الاتجاهات الوطنية
في الأدب المعاصر

من قيام الحرب العالمية الأولى
إلى قيام الجامعة العربية

الجزء الثاني

تأليف

الدكتور محمد محمد حسين

دار الرسالة
للنشر والتوزيع
مكة - هاتف ٥٥٦٥٤٨١

الطبعة التاسعة

١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م

دار الرسالة
للنشر والتوزيع
المملكة العربية السعودية - مكة - هاتف: ٥٥٦٥٤٨١

الاتجاهات الوطنية
في الأدب المعاصر

الجزء الثاني

من قيام الحرب العالمية الأولى الى قيام الجامعة العربية

تأليف

الدكتور محمد محمد حسين

دار الرسالة
للنشر والتوزيع

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الأولى

الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين . إياك نعبد وإياك نستعين . اهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم ، غير المغضوب عليهم ولا الضالين .

وبعد ، فهذا هو الجزء الثاني من «الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر» ، بدأته من حيث انتهيت في الجزء الأول ، منذ قيام الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٤ ، وانتهيت به إلى قيام جامعة الدول العربية سنة ١٩٤٥ ، التي هي في نظري بداية لمرحلة جديدة لم تتم فصولها ، ولم تبلغ مداها ، ولم تحقق أهدافها بعد . كانت الوطنية وطنية إسلامية في المرحلة التي أرخت أدبها الوطني في الجزء الأول من هذا الكتاب ، قبل الحرب العالمية الأولى . ثم كانت وطنية قومية ، بلغت فيها الشعوبية أقصى ما بلغته من نفوذ ، في الفترة التي يؤرخ هذا الكتاب أدبها الوطني . ثم إن قيام جامعة الدول العربية ، على ما اعترض طريقه من صعاب ، وعلى ما أُريد بهذه الجامعة أن تكون ، هو بداية مرحلة لا أريد أن أتكهن بنتائجها ، ولكني أستطيع أن أقول إن الواقع الراهن ينبىء بأنها قد تخطت ما اعترض طريقها من عقبات ، أو هي قد تخطت أكثره أو الكثير منه على الأقل ، كما ينبىء بأنها قد أفسدت تدبير الكائدين وأفلتت من سيطرة الذين أرادوا أن يوجهوها من خلف ستار .

وقد كان همي في هذا الجزء ، كما كان في سابقه ، أن أرسم الخطوط الكبيرة العريضة ، وأوضح الاتجاهات العامة والتيارات الأساسية التي سيطرت على هذه الفترة . ولم تكن الأحداث ولا الأفراد في نظري إلا صوراً من هذه الاتجاهات وإمارات تدل عليها . فحيثما جاء ذكر حادثة أو فرد في هذا الكتاب ، فليست الحادثة ولا الشخص هو المقصود ، وإنما المقصود هو التمثيل لهذا الاتجاه أو ذاك .

والكتاب مقسم إلى خمسة فصول ، تكلمت في الفصل الأول منها عن الخلافة الإسلامية وتتبعت تطوراتها . وتكلمت في الفصل الثاني عن الجامعة العربية ، فعرضت نشأتها وما لابسها من ظروف وما أحاط بها من عوامل وما اعترض طريقها من صعاب . ثم تكلمت في الفصل الثالث عن المعركة العنيفة التي قامت بين القديم والجديد ، أو بين المحافظين وبين دعاة التطوير ، فأرجعت الخلاف إلى أصوله ، مبيناً علله وأهدافه ، وعرضته في شتى صوره ومظاهره ، من وجهات النظر المختلفة . ثم تكلمت في الفصل الرابع عن الدعوات الهدامة التي تستهدف الدين أو الخلق أو اللغة، وهي العُمُد التي يقوم عليها المجتمع ويتماسك بها ، تريد أن تهدمها لحاجة في نفوس الهدامين ، الذين لا تخرج دوافعهم عن الغفلة والجهل ، أو الخيانة والضلال . ثم تكلمت في الفصل الخامس – وهو آخر فصول الكتاب – عن انشغال المصريين بأنفسهم ، واستنفادهم جهودهم واستنزافهم قواهم في خلافهم الذي صرفهم عن مقاومة الإنجليز ، وذلك هو ما مكن للعدو المحتل ، وجعل له السيطرة في آخر الأمر على هذه القوى المتنازعة بموازنتها وتنصيب نفسه حكماً يقضي في خصوماتها .

وقد كان جل اعتمادي فيما قدمت من نصوص على الصحف والمجلات ، وهذا هو ما اضطرني إلى أن أقصر الجهد في هذا الكتاب على عرض هذه الاتجاهات في مصر خاصة من بين سائر بلاد العالم العربي وإن كنت لم أخله من الكلام عن البلاد العربية الأخرى في كثير من المواطن . على أن كل ما قيل

عن مصر ينطبق على سائر البلاد العربية ، مع خلاف يسير لا يغير من لب المسائل شيئاً ، وأرجو أن يتاح لي من الوسائل ما يمكنني من تناول هذه الاتجاهات في العالم العربي كله ، الذي أرجو أن يتسع في المستقبل القريب لضم الدول الإسلامية التي ستتخذ العربية لغة لها إن شاء الله .

والله سبحانه وتعالى هو الموفق وهو المعين ، وهو الهادي إلى سواء السبيل .

رمل الإسكندرية . صباح الإثنين ٢٣ ذي القعدة ١٣٧٥

الموافق ٢ يوليه ١٩٥٦

محمد محمد حسين

الفصل الأول

الخلافة الإسلامية

(١)

تمخضت الحرب العالمية الأولى وما ترتب عليها وتلاها من تقلبات عن أخطر ظاهرة في حياة الإسلام والمسلمين . فللمرة الأولى في حياتهم سقطت الخلافة بعد أن اتصلت حلقاتها خلال ثلاثة عشر قرناً ونصف قرن ، تنقل مركز الخلافة فيها بين عواصم البلاد الإسلامية المختلفة ، ولكنه ظل في كل الأحوال رمزاً للرابطة التي تجمع بين المسلمين في شتى بقاع الأرض ، وظلت الدولة القائمة بأمر الخلافة مكلفة في نظر المسلمين برعاية شؤونهم وإسعاف منكوبيهم والأخذ بيد ضعيفهم وإقامة شريعة دينهم وشعائره . وكانت دولة الخلافة تقوم بواجبها كاملاً أو تفرط فيه وتتساهل في بعضه حسب الظروف والأحوال .

ثم إن الحرب العالمية الأولى قد تكشفت عن وقوع البقية الباقية من بلاد المسلمين تحت سيطرة الدول الغربية ، ولم يعد بين الدول الإسلامية دولة واحدة تملك أمر نفسها أو تستطيع الاستقلال بشؤونها . أما تركيا — مقر الخلافة الزائلة — التي سمحت الظروف أن تحتفظ بشيء من القوة والاستقلال ، فإنها لم تكتف بالتخلي عن الخلافة ، بل انسلخت من إسلامها — أو كذلك أرادت لها

حكومتها – بل لقد أمعنت في استدبار الدين حتى حاربت بكل قسوة أي محاولة ترمي إلى إحياء المبادىء الإسلامية .

كان الإسلام يجمع بين تركيا – دولة الخلافة الإسلامية – وبين مصر قبل الحرب العالمية الأولى . وكانت هذه الجامعة الإسلامية قوية رغم كل الجهود المبذولة لهدمها ، ورغم كل العوامل التي كانت تعمل على إضعافها . وقد ظل هذا الشعور بالعطف على موطن الخلافة قوياً طوال الحرب العالمية وفي السنوات التي تلتها . ولم يقل اهتمام المصريين بتتبع تطورات الأحداث فيها رغم انقطاع ما بينهما من صلات ، منذ أعلنت إنجلترا حمايتها على مصر في ١٨ ديسمبر سنة ١٩١٤ وأعلنت معها زوال سيادة تركيا عليها ، ثم أعلنت في اليوم التالي خلع الخديوي عباس وتولية الأمير حسين عرش مصر مع منحه لقب (سلطان) ، استكمالاً لمظاهر انفصال مصر عن تركيا [١] . وقرر مجلس الوزراء في أول اجتماع له برياسة السلطان حسين إلغاء وظيفة قاضي قضاة مصر التركي ، وبذلك قطعت آخر علاقة بالخليفة [٢] .

ظل الرأي العام في مصر مع ذلك على ولائه للخلافة ، وإن كان إعلان الأحكام العرفية ووضع الصحف تحت الرقابة ، ثم إغراق مصر بجيوش الاحتلال[٢]، قد كم الأفواه وكبت هذا الشعور. ويستطيع المراقب لتطورات الأمور في مصر في ذلك الوقت أن يلاحظ كثيراً من الأمارات التي تدل على ضيق المصريين بالإنجليز ضيقاً يوشك أن ينفجر . وقد كان معظم هذا الضيق يرجع في بداية الأمر إلى أن إعلان الحماية قد وضع شعباً مسلماً تحت سيطرة سلطات مسيحية [٣]. وقد تجاوز سخط المصريين الإنجليز إلى السلطان حسين لاستمداده ولايته من سلطة مسيحية بعد أن كان يستمدها من الخليفة ، ولقبوله منصبه بخطاب من القائم بأعمال الوكالة البريطانية بعد أن كان الخديويون

---

١ – ثورة ١٩١٩ – ١ : ١٤ ، ١٥ ،... Great Britain ص ٢١١ .

٢ – حوليات مصر السياسية ، المقدمة ١ : ٧٤ .

٣ – Great Britain in Egypt ص ٢١١ .

يرتقون العرش بفرمان سلطاني يحمله مندوب خاص من عند الخليفة [1] . وعبر المصريون عن هذا السخط حين امتنع طلبة الحقوق عن الذهاب إلى كليتهم لاستقباله في اليوم الذي حدد لزيارته « ١٨ فبراير سنة ١٩١٥ » [2] ، وحين أطلق عليه النار شاب يدعى « محمد خليل » — وهو تاجر خردوات بالمنصورة — وذلك عند مرور موكبه بشارع عابدين في ٨ أبريل سنة ١٩١٥ [3] ، ثم لم يمض على هذا الاعتداء شهران حتى وقع عليه اعتداء آخر في الإسكندرية حين ألقيت قنبلة من نوافذ أحد المنازل في شارع رأس التين على مركبته وهو في طريقه لصلاة الجمعة . ولم يمض وقت طويل حتى وقع اعتداء آخر على وزير الأوقاف فطعن بسكين في محطة القاهرة في ٥ ديسمبر سنة ١٩١٥ [4] . ويستطيع المتأمل في تاريخ هذه الفترة أن يجد كثيراً من المظاهر التي تصور هذا السخط . فمنها مثلا ما يروى من أن أحد الخدم القدماء بقصر عابدين قد حاول أن يحرقه . ومنها أن النشرات التي تهدد السلطان حسين قد استطاعت أن تجد طريقها إلى داخل القصر[5]. ومنها أن بعض قبائل العربان قد رفضوا أن يقسموا يمين الطاعة للإنجليز ، وأن الضباط والجنود المصريين في الإسماعيلية رفضوا إطلاق النار على إخوانهم الأتراك [6] . واحتجبت صحيفة « الشعب » عن الظهور احتجاجاً على إعلان الحماية ، ورفض أمين الرافعي إصدارها حين طلب منه السلطان حسين ذلك [7] .

---

١ — حوليات مصر السياسية ، المقدمة ١ : ٧١ .
٢ — ثورة سنة ١٩١٩ — ١ : ٢٤ إلى ٢٦ .
٣ — ثورة سنة ١٩١٩ — ١ : ٢٦ .
٤ — حوليات مصر السياسية — المقدمة ١ : ٨٧ .
٥ — مذكراتي في نصف قرن ٣ : ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠
٦ — مذكراتي في نصف قرن ٣ : ٢٨ — ٣٠ ، ٣٦ وراجع كذلك الثورة العربية ص ٥٧ ، Seven Pillars of Wisdom ص٩٣ حيث يذكر أن المجندين المصريين الذين كانوا في جزيرة العرب كانوا يشعرون بالضيق لا ضطرارهم إلى مقاتلة الترك الذين يحبونهم .
٧ — ثورة ١٩١٩ — ١ : ٢٣ ، مذكراتي في نصف قرن ٣ : ٢٩ .

وقد كانت السلطات المحتلة تعرف من مصر هذا العطف على تركيا . ولذلك فقد اعترفوا بذلك وأعلنوه منذ اللحظة الأولى في تبليغهم الأول إلى السلطان حسين كامل ، فأوهموا المصريين بأنهم لا يحاربون الخليفة المغلوب على أمره ، ولكنهم يحاربون حكومة الاتحاديين التي استأثرت بالسلطة من دونه . فقد جاء في هذا التبليغ « ولا أرى لزوماً لأن أؤكد لسموكم بأن تحرير حكومته لمصر من ربقة أولئك الذين اغتصبوا السلطة السياسية في الآستانة لم يكن ناتجاً عن أي عداء للخلافة . فإن تاريخ مصر السابق يدل في الواقع على أن إخلاص المسلمين المصريين للخلافة لاعلاقة له البتة بالروابط السياسية التي بين مصر والآستانة . وإن تأييد الهيئات النظامية الإسلامية في مصر والسير بها في سبيل التقدم هو بالطبع من الأمور التي تهتم بها حكومة جلالة الملك مزيد الاهتمام » [1] . وقد وعد الإنجليز رعاية لهذا الشعور الديني — ولو أنهم أخلفوا الوعد من بعد كعادتهم — أن يتحملوا وحدهم أعباء الحرب دون أن يلزموا المصريين بالمساهمة فيها .

كان المصريون يعبرون عن شعورهم الإسلامي واستجابتهم لدعوة الخليفة إلى الجهاد كلما سمحت الظروف . فقد قام جماعة من علماء الأزهر بحركة ضد الاحتلال لتأييد عباس في أوائل الحرب ، ثم نصحهم رشدي باشا — رئيس الحكومة وقتذاك — بالسكوت . وهتف بعض طلبة الأزهر للخديوي عباس حين شاهدوا أخاه محمد علي يؤدي صلاة الجمعة في مسجد الأزهر . وتكونت في مصر جماعات سرية في سنة ١٩١٨ تهدف إلى الاتصال بالسنوسيين للهجوم على الإنجليز في مصر [2] . وكانت المنشورات التي تلقيها الطائرات التركية والألمانية تغذي هذا الشعور ، وتثير في المصريين الحمية الإسلامية وتذكرهم بعدوان الإنجليز عليهم وعلى إخوانهم المسلمين [3] . وكان المصريون المبعدون

---

١ — ثورة ١٩١٩ — ١ : ١٧ ، حوليات مصر السياسية — المقدمة ١ : ٦٤ .

٢ — مذكراتي في نصف قرن ٣ : ١٣٦ ، ١٦٥ ، ٢٠٣ وقد حارب جماعة من المصريين مع السنوسيين الزاحفين إلى مصر مثل عبد الرحمن عزام ومحمد صالح حرب .

٣ — المرجع نفسه ٣ : ٥٢ ، ٥٦ .

عن مصر ، وعلى رأسهم محمد فريد ، يؤيدون تركيا وكانوا يعتمدون في سد حاجاتهم المعيشية على ما يتقاضون منها من رواتب شهرية [1] .

وأخذ شعور المصريين بالضيق ينمو على توالي الأيام بعد أن اتخذت بلادهم مركزاً للقواعد الشرقية ، تدار منها كل العمليات الحربية التي تهدف إلى القضاء على دولة الخلافة في هذا الميدان [2] ، وبعد أن أصبحت القاهرة مقراً لمكتب المخابرات الذي كانت تحاك فيه خطط الجاسوسية الإنجليزية في هذه المنطقة [3]. ثم إن الإنجليز نقضوا عهدهم الذي عاهدوا عليه المصريين في أول الحرب أن لا يكلفوهم شيئاً من مؤن الحرب وأعبائها ، فنهبوا غلاتهم ودوابهم ، وساقوهم مكرهين ليقاتلوا أبناء دينهم في قناة السويس ، وفي الحجاز ، وفي الشام ، وفي العراق ، وفي الدردنيل في حملة غاليبولي الفاشلة على تركيا ، وضد قوات السنوسيين على الحدود الغربية [4] . وفي الوقت الذي كان يساق فيه المسلمون لقتال إخوانهم المسلمين كانوا يجبرون على التبرع للصليب الأحمر ولأسر جنود الحلفاء المنكوبين ولفرسان القديس يوحنا [5] . وكان رجال الإدارة يتسابقون في جباية الأموال إرضاء للسلطات الإنجليزية . وأصبح لهذه التبرعات يوم

---

١ – المرجع نفسه ٣ : ٧٢ – ٧٦ ، ١١٤ .

٢ – **Great Britain** ص ٢١٠ – ٢١١ ، الثورة العربية ٦٨ ، ٢٠٤

٣ – ... **The Seven Pillars** ص ٥٨ ، ١٧٢

٤ – راجع تفاصيل عن فظائع الإنجليز وما ألحقوا بالناس من أضرار جسيمة ، وعن اعتمادهم عليهم في العمليات الحربية في خطوط القتال وخلف الخطوط في المراجع الآتية :
الثورة العربية ٢١ ، ٥٧ ، ٦٧ ، ١٢٧ ، ٢٠٢ ، ٢٥٣ ... **Seven Pillars** ص ٦٥ ، ٩٢ ، ١١٢ ، ١٠٤ – ١٠٨ ، ١٢٧ – ١٢٩ – ثورة ١٩١٩ ج ١ ص ٢٨ – ٣٢ ، ٤١ ، ٤٣ . وراجع في ذلك قصيدة لعبد المطلب يصور فيها تضحيات مصر وتنكر الإنجليز لكل ما بذلته من تضحيات في ثورة ١٩١٩ – الديوان ص ١٨٨ – ١٩٢ .

٥ – كانت الأموال تجمع بضغط رجال الإدارة وكذلك كانت تجمع الدواب والغلات والأعلاف . وكذلك كان يجمع العمال الذين يسخرون في مد السكك الحديدية ونقل المؤن والذخائر خلف خطوط القتال. ومن طريف ما يروي صاحب الحوليات في ذلك أن بعض الناس رأى جنداً يسوقون شباناً يرسفون في الأغلال ، فسأل أحد الجند عن أمرهم ، فقال ، هؤلاء متطوعون؟ ! (الحوليات – المقدمة ١ : ٩١)

مشهود تقام فيه الحفلات التي يتبارى فيها المنافقون ممن يجرون وراء المنفعة في التزلف لسادتهم ، بالتنافس في التبرع ، حتى أصبحت مصر ثاني بلاد العالم في ترتيب ما جمع منها [١] . فإذا أضفنا إلى ذلك كله ما كان يرتكب جنود الإنجليز في المدن من فظائع تعرضت فيها أعراض الناس وأمنهم وأموالهم للسلب والنهب والغصب [٢] ، استطعنا أن نتصور مبلغ ما آل إليه أمر الناس من ضيق بهؤلاء الغاصبين الذين لم يسلبوا الناس مالهم ومتاعهم فحسب ، بل سلبوهم ضمائرهم وقلوبهم حين ساقوهم لقتال من يأبى عليهم دينهم أن يقاتلوه ، وأرغموهم على التبرع لمن تأبى ضمائرهم أن يعينوه [٣] لذلك فشلت الجهود التي بذلها الإنجليز في تألف المصريين ، فلم يسكنوا إليهم إلا كارهين ، ولم يسالموهم إلا مجبرين عاجزين . ولم يغن عنهم شيئاً رسالة هيئة كبار العلماء إلى الأمة ، التي أذيعت بإيعاز الإنجليز وضغطهم في ٦ نوفمبر ١٩١٤ عقب إعلان الأحكام العرفية وقطع العلائق مع تركيا ، تدعو الأمة إلى السكون والتفادي عن الفتنة وإطاعة أولي الأمر [٤] . كما لم يغن عنهم شيئاً ما كان يذيعه رئيس الحكومة من أحاديث ، مثل حديثه إلى صحيفة الأهرام في ١٥ سبتمبر سنة ١٩١٥ ، وفيه يحذر الذين يستبشرون بانتصارات ألمانيا في أوربا من السذج الذين لا يعرفون ما يترتب عليه من استبدال قسوة الألمان وفظاظتهم بتسامح الإنجليز وعدلهم [٥] . ولم يكن من المستطاع — مع

---

١ — بلغ ما جمع من مصر سنة ١٩١٥ أكثر من ١١٢ ألفاً . ثم ارتفع في السنة التالية إلى ما يقرب من ١١٩ ألفاً ، وارتفع سنة ١٩١٨ إلى ٢٢٦ ألفاً تقريباً ، راجع الحوليات المقدمة ١ : ٤٤ ، ٩٣ ، ١٢٥ ، ١٣٤ .

٢ — راجع أمثلة لجرائم جيوش الاحتلال في حوليات مصر السياسية — المقدمة ١ : ٨٤ وما بعدها.

٣ — أجبر الإنجليز الحكومة المصرية في سنة ١٩١٨ على أن « تتبرع ! » للحكومة الإنجليزية بثلاثة ملايين من الجنيهات ، مساهمة منها في نفقات الحرب ، وتعهدت مصر « بالتبرع ! » بنصف مليون آخر من ميزانية السنة التالية « الحوليات — المقدمة ١ : ١٢٨ » .

٤ — الحوليات — المقدمة ١ : ٥١

٥ — الحوليات — المقدمة ١ : ٨٧ — ٩٠

قيام الأحكام العرفية – أن يظهر أثر هذا الضيق في الصحافة المكبلة بقيود الرقابة . ولكن مما لا تخفى دلالته في هذا الصدد أن حافظ إبراهيم قد أنشد قصيدته « العُمَرية » – وهي تقرب من مائتي بيت – في احتفال خاص أقيم لذلك في فبراير سنة ١٩١٨ ، كما أن محمد عبد المطلب ألقى قصيدته « العَلَوية » – وهي تزيد على ثلاث مائة بيت – في احتفال خاص رأسه إسماعيل باشا صبري في نوفمبر سنة ١٩١٩ . على أن بعض الشعراء قد عبروا عن ضيقهم بالإنجليز وعطفهم على دولة الخلافة في شعر اضطرتهم الأحكام العرفية لكتمانه في حينه ، فلم يذيعوه إلا بعد أن سمحت الظروف بإذاعته . فمن ذلك قصيدة طويلة لمحرم تتجاوز أبياتها المائتين ، يبدو في صدرها تعصبه لتركيا وتأييده لها في الدعوة إلى الجهاد حيث يقول [١] :

طرب الحطيم وكبر الحرمان ... واعتز دين الله بعد هوان
قامت سيوف الفاتحين بنصره ... والنصر بين مهند وسنان
... تعدو الذئاب على ممنَّع غيله ... والأسد غضبى والسيوف عوّاني
لا قُبّةُ الإسلام قائمة ولا ... ملك الخلائف ثابت الأركان
يمضي تراث المسلمين موزعاً ... والمسلمون نواكس الأذقان
ما بين مصر إلى طرابلس إلى ... عدن إلى القوقاز فالبلقان
كر الصليب عليه كرة حانق ... ضَرِمِ العداوة ثائر الشَّنَآن
... منع الخلافة أن تضام وحاطها ... حامي الحجيج وناصرُ القرآن
جيش يسير به النبي وحوله ... جُند الملائك بُنْيَةُ العمران
يهتز عمرو في اللواء وخالد ... ويمور حَيْدَرَةٌ بكل عِنان

وفي هذه القصيدة يظهر الشاعر شماتته بالحلفاء ، وقد اضطروا للانسحاب من غاليبولي في ٨ يناير سنة ١٩١٦ بعد أن أصيبوا بخسائر فادحة ، وتدفق

---

١ – ديوان محرم (مخطوط) .

الجرحى من جنود الإنجليز والفرنسيين على المستشفيات المصرية حتى ضاقت بهم [١] . يقول محرم :

في الدردنيل وفي الجزيرة بعده رعب المياه وروعة النيران
البحر يفتح للبوارج جوفه فتغور من مثنى ومن وُحْدان
والبر ملتهب الجوانح مضمر حنق المغيظ ولوعة الحران
شربوا المنايا الحمر يسطع موجها بين المروج الخضر والغدران
عصفت بأحلام الغزاة وقائع ركدت بأحلام هناك رِزَان
ما الجيش من نصر الإله وفتحه كالجيش من فشل ومن خذلان
ويح الألى زعموا الحروب دعابة ما غرهم بالترك والألمان
سيفان ما استبقا مقاتلَ دولة إلا مضى الأجلان يستبقان

ويظهر في هذه القصيدة شماتته بمصير آل رومانوف بعد ثورة روسيا البلشفية سنة ١٩١٧ التي أعقبها انسحاب روسيا من القتال – وقد كانت حليفة للإنجليز – فيقول :

مسح الأذى ومحا وصية بطرس حامي العروش وماسحُ التيجان[٢]
جيش من النصر المبين مشى له جيش من التضليل والهذيان
مُلْكٌ تألف في عصور جمة وانحل بين دقائق وثوان
يا آل رومانوف أصبح ملككم عظة الشعوب وعبرة الأزمان
ضج النعاة فما بكى حلفاؤكم أين الدموع وكيف يبكي الجاني
تبكي الطلول لكم ويقضي حقكم عاوي الذئاب وناعقُ الغربان
الله هد كيانكم بكتائب يرمي بها فيهد كل كيان
لا تجزعوا للملك بعد ذهابه الملك لله العلي الشان

---

١ – الحوليات – المقدمة ١ : ٩٤ .
٢ – يشير إلى مطامع بطرس الأكبر في الدردنيل والبسفور التي أصبحت من بعده سياسة مرسومة للروس .

ويصور بعد ذلك ما جرى على الناس من غصب أقواتهم ، ومن جباية ما يزعمون من « تبرعات » للصليب الأحمر ، ومن تكميم أفواههم وسجن أحرارهم وجلدهم وتشريدهم ، فيقول :

عضوا على أموالنـــا بنواجذ   أكلت خزائن مصر والسودان
تهمي المكوس على العباد فلا يفي   صوْبُ النضار بصوبها الهتان
تُجبىَ لسادات البــلاد وبينها   مُهَجُ الإماء وأنفس العبدان
القوت يُسلبُ واللباس وما حوت   دار الفقير من المتاع الفـــاني
وترى عميد القوم يبسط كفه   يرجو المعونةمن ذوي الإحسان (١)
نام الذي أفنى الخزائنَ ظلمُه   وأبو البنين مسهَّد الأجفان
القصر يسبح في النعيم بربه   والدار تشهد مصرع السكان
في كل يوم مَغْرَمٌ وإتاوة   يتفزع القاصي لها والداني
نَقمَوا الشَّكاةَ على الحزين فأمسكوا   منا بكل فم وكل لسان
نفضوا الكنانة من ذخائرها فهل   نفضوا جوانحها من الأحزان
غضبوا على الأحرار في أوطانهم   ورضوا بكل مداهن خوان
أسْرٌ وتشريد وضرب موجع   وأذى يُبَرِّح بالبريء العاني

وفيها يهاجم الشريف حسين لإعلانه الثورة على الترك وانضمامه للإنجليز بعد أن خدعوه بوعودهم الكاذبة ، فيقول :

نبئت ما زعم الشريف وقومه   فسمعت ما لم تسمع الأذنان
خدعوه إذ ضاق السبيل بمكرهم   ورموا بآمال إليــه حسان
فأباح ما منعت فوارسُ هاشم   وحمت ولاةُ البيت من عدنان
يا ذا الجلالة لا سَعدْتَ بتاجه   مُلْكاً . سواك به السعيد الجاني
أنسيتم الآيات بالغةً ، فما   بصحائف التاريخ من نسيان

١ – يشير إلى نداء قائد الجيوش الإنجليزية في مصر ، يدعو الناس للتبرع للصليب الأحمر ولفرسان القديس يوحنا .

الترك جند الله لولا بأسهم — لم يبق في الدنيا مُقيمُ أذان

ويصور الشاعر قيود الرقابة على الكتاب والشعراء وما ترك الكبت في نفسه من ضيق شديد فيقول :[1]

بي من هموم العيش كلُّ كريهة — لا تستطيع النفس بعض عذابها
أزَعُ القوافي إن ألحَّ مقيمُها — وأدافع الأقوامَ دون طِلابها
أو كلما قرأوا قصيدة شاعر — قالوا محا الرُّقَباء أحسنَ ما بها
مابال أحمد لا يقول ، وقد هفت — آياته الكبرى إلى أترابها[2]
هاجت لنا الداءَ الدفين قصائدٌ — نلوي المسامع عن طنين ذبابها[3]
برئت من الأدب الصميم وإنما — برىء القريض الحق من أصحابها
ماذا أقول وفي الكنانة عُصْبَة — يَخشى الكريمُ الحر سوءَ عقابها
ترمي الحقائق سمعها بقنابل — لم يوُت «هندنبرغ» من أضرابها[4]
لو أن ما بي من أسىً وتوجع — بالنحل سال السم بين لعابها

ويصف تضخم النقد وما أصدر الإنجليز في مصر من أوراق العملة المالية ، مما لم يكن للمصريين عهد به من قبل ، إذ كان عهدهم بالعملة من الذهب أو الفضة ، فيقول[5] :

أقْوَتْ خزائنُهم فاستحدثوا ورقاً — يهفو مع الريح إلا أنه نَشَبُ[6]
زادوا به الحرب من جهل ومن نزق — ما كف عن مثله واستنكف الذهب
ظلت تهون على الأقوام قيمته — حتى تَرَفَّعَ عنه التُرْبُ والخشب
يَبْتَاعُ ذو الألف منه حين يملكها — أدنى وأهونَ ما يُشْرَى ويجتلب

١ — ديوان محرم ٢ : ١٦٦ — ١٦٧
٢ — المقصود هو الشاعر أحمد شوقي .
٣ — يشير إلى قصائد المنافقين عن يتزلفون إلى الخلفاء بذم الترك .
٤ — هندنبرغ هو قائد جيوش الألمان في الحرب العالمية الأولى .
٥ — ديوان محرم ٢ : ١٦٢
٦ — أقوت أي خلت . النشب هو المال .

ويصور ما أصاب أذناب الاحتلال والمتاجرون بأقوات الشعب من غنى ، وما يعاني سائر الناس من فاقة ، وقد أعوزهم رغيف الخبز بعد أن أغارت الجيوش على الغلات والحبوب فلم تترك منها للناس شيئاً ، فيقول [1] :

أرى الناسَ في مصرَ شتّى القلوب ... وإنْ جمعتْهم عوادي النوب
فكلٌّ له وجهـة تُستراد ... وكل له شأنه والأرب
وبعضٌ يمـد حبال الرجاء ... وبعضٌ يرى اليأس حقاً وجب
وهـذا ينـام على فضـة ... وهـذا يبيت ضجيعَ الـذهب
وهـذا يطوف بأوراقـه ... مُعنّىً الأماني حثيث الطلب
يريد الضياع بأقصى البقـاع ... ولو خالط الشوكُ فيها الحطب
وبات الفقير يريـد الرغيف ... فيمعن من خيفَة في الهرب
إذا سأل القوتَ قالوا أساء ... وإن وَصف الفقرَ قالوا كذب
وإن قال يا ربِّ أين القلوب ... أجاب الوعيد وهاج الغضب
وقالوا : فقير يَصُكُّ الوجوه ... بفُحْش المقال وسوء الأدب
أمور تشق على العـارفين ... وتترك جمهورَها في تعب

ومما يصور ضيق الشاعر المكبوت وحزنه الذي يكاد يبلغ حد اليأس ، قوله وقد فزع إلى الله — سبحانه وتعالى — ضارعاً مبتهلا [2] :

يا ربِّ أصبحنا نخاف العاديا ... يا ربِّ لا نبغي سواك واقيا
هيىء لنا أمناً وعيشاً راضياً ... ولا تَرُدَّ اليوم منـا داعيا
إن العِدَى قد أحدثوا الدواهيا ... وروعوا الآبـاء والذراريا
وغادروا دينَك رسماً عافياً ... وزلزلوا أعـلامه الرواسيا
يا ربِّ زَلزِلْ خصمك المناديا ... ولقّه منك الجزاء الوافيـا
وكن لمـا تخشى النفوسُ كـافيا

---

١ و ٢ — ديوان محرم (مخطوط) .

وقوله :

يا رب ضاق الأمر واشتد الفزع   وهالنا من البلايا ما وقعْ
وجاشت الأنفسُ من فَرْط الجزع   وخانها إلا إليك المطّلَعْ
وهل لها دونك مَوْلىً ينتجع   إذا وهَى حبل الرجاء فانقطع
إن العدو راعنا بما صنع   فأعوز الأمنُ النفوسَ وامتنع
يا رب فرق من قواه ما جمع

أما « عبد المطلب » فهو يصف من قبضت عليهم السلطات العسكرية من الأحرار فنفتهم أو غيبتهم في غياهب السجون فيقول : (٢)

فكم سيد بين الغياهب حتفُه   وآخر في الأصفاد والسوطِ مرهق
يقضيّ الليالي بين ظلم وظلمة   طريد الكرى في جوف أغبر مطبق
وتمسي نَجيّ الحزن جارةُ بيته   سواد الدجى بالمدمع المترقرق (٣)
وفي حجرها لو أبصروا ذو تمائم   يكلمها بالعين من غير منطق (٤)

ويصف جيوش العمال من الفتيان الذين يُجمَعون من شتى البلدان ليساقوا لخدمة الحلفاء في فرنسا وفي سينا وفي العراق . فيقول :

جموع كآجال النعام تلفها   يدُ القهر للآجال من كل مَنْعَق (٥)
له عُصَب في غَوْرها وصعيدها   تَخيَّرُ أبناءَ الشباب وتنتقي (٦)
وفي كل واد منهم سوطُ مُعْجِل   يهدد بالتنكيل كل معوّق

١ — ديوان محرم (مخطوط) .
٢ — ديوان عبد المطلب ص ١٥٩ ، ١٦٠
٣ — نجي الهم : منفردة بنفسها تناجي أحزانها . جارة بيته هي زوجته .
٤ — التميمة ما يعلق في رقبة الطفل من تعاويذ ورقى يظن أهله أنها تدفع عنه الشر . والمقصود بذي التمائم طفلها .
٥ — الآجال : جمع إجل « بكسر الهمزة وسكون الجيم » وهو القطيع . المنعق : اسم مكان من نعق الراعي بغنمه إذا زجرها .
٦ — الغور : الأرض المنخفضة ، ويقصد بها هنا الدلتا أو (الوجه البحري) .

ومن لم يسقه السوط والسيف ساقه — إلى حيث شاءوا جهد عيش مُرَمَّق [١]
وما أجدبت مصر ولا عز أهلَها — من النيل عيشُ الناعم المتفنِّق [٢]
ولا ضاق لولا كيدهم حوض « سينها » — بكل غريب من بني مصر مغرق
ولا سنقت « سيناء » منها بمُسْنَق — ولا شَرِقت أرض العراق بمُشْرَق [٣]
فهذا فريق في التلال مصدَّع — وذلك فوق الأمعز المتوهِّق [٤]
يجرِّع هذا حتفَه كلَّ مُصْبَحٍ — ويكرع ذاك الموتَ في كل مَغْبَق [٥]
وكم ثَمَّ خدٍّ في التراب معفر — إلى حُرِّ وجهٍ بالشواظ محرق
تسائل عنه أمه : أين داره ؟ — ويذري أبوه الدمعَ في كل مهرق
ويسألنا أبناؤه عن معــاده — بنيَّ به يوم المَعَادِ سنلتقي
ففي كل بيت صوت ثكلى مُرِنَّة — وتحنان باك بالأسى متمنطق

ثم يصور هزيمة الإنجليز وحلفائهم في الدردنيل وقد ارتدوا خاسرين خائبين . ويشير بعد ذلك إلى مطامع الإنجليز والفرنسيين ، التي استعبدوا لها مختلف الشعوب بين الصين ومراكش ، كما يشير إلى هزائمهم في ميادين الشام والعراق ، ساخراً مما يذيعونه من أنباء كاذبة . ثم يصف صخب جنودهم المختلفي الأجناس والألوان ، وعربدتهم في الحانات وفي دور الفسق ، فيقول :

سراعاً إلى الحانات تحسبهم بها — نعاماً تَمَشَّى رَزْدَقاً خلف رزدق [٦]

١ – مرمق يمسك الرمق ، أي يشبع الجوع . يشير الشاعر إلى فقراء العمال ممن اضطرهم ضيق الحال بسبب حرب الغواصات وبسبب تكدس القطن وكساد سوقه للعمل مع الجيوش الإنجليزية .
٢ – عزه : غلبه . المتفنق : المتنعم المترف .
٣ – سنقت : أتخمت ، أي أن سيناء قد أتخمت بمن سيق إليها من العمال ، وكذلك العراق ، غصت بهم .
٤ – الأمعز : الأرض الوعرة الكثيرة الحصى . المتوهق : الشديد الحرارة .
٥ – في كل مصبح عند كل صباح . يكرع : يشرب . مغبق : أي وقت الغبوق وهو شراب العشاء .
٦ – الرزدق : الصف من الناس ، والكلمة فارسية الأصل .

يهولك مرآها إذا اصطخبت بهم مواخير تجلو فاسقات لفُسَّق
إذا أجلبوا فيها حسبت جَنادباً تجاوبن إيقاعاً على صوت نَقْنَق[1]
كأن بني حام بمصر تواعدوا ليجتمعوا من بعد ذاك التفرق
زعانف شتى من طويل مشذَّب طريِّ القَرَا عاري الأشاجع أعنق[2]
وملتصق بالأرض تحسب خطوه إذا مر في أحيائها خطو خِرْنِق[3]
وأخنسَ ممحوق الحِجاجَيْن ينتحي لأصمع معروق العذارين أشنق[4]
وأسود نهد الوجنتين جَحافِلُه بجَحْفَلةٍ تنهال عن شِدْق أفْوَق[5]
ترى منه في بحبوحة الأمن باسلا وإن يدعهُ الداعي إلى الكر يَحبِق[6]

* * *

ولم تكد الحرب تضع أوزارها حتى انفجر المرجل الذي ظل يغلي فوق نار لا تهدأ طوال أربع سنوات. والذين يرجعون ثورة سنة ١٩١٩ إلى أسباب سياسية، أو إلى أسباب اقتصادية ويهملون العامل الديني فيها يخطئون خطأ كبيراً. وعلى هؤلاء أن يسألوا أنفسهم: أكان يمكن أن تشتعل الثورة لو أن المصريين

١ — أجلبوا: اختلطت أصواتهم وضجوا. الجنادب: جمع جندب «بضم الجيم والدال» وهو الجرادة والحشرة التي تأوى إلى الأماكن الرطبة ونسميها (الصرصار). النقنق: أصوات الضفدع.
٢ — الزعانف: الأراذل والمتباينو الأصول المختلفو الأنواع. والمشذب الطويل القامة. القرا: الظهر. الأشاجع أصول الأصابع، وهي تبدو عارية في ظهر اليد النحيلة القليلة اللحم. الأعنق: الطويل العنق.
٣ — الخرنق: الأرنب.
٤ — الأخنس: الأفطس الأنف. الحجاج: عظمة العين الناتئة التي ينبت عليها شعر الحاجب. محوق الحجاجين: أي ممسوح الحاجبين. الأصمع: الصغير الأذن، العذار: الخد. معروق: قليل اللحم. الأشنق: الطويل الرأس. وهو وصف دقيق لجنود الإنجليز من الزنوج الذين استجلبوهم من أواسط إفريقيا ليزجوا بهم في حرب لا مغنم لهم فيها.
٥ — نهد الوجنتين، بارزهما. الجحفلة: الشفة، والأصل فيها شفة ذي الحافر من الحيوان. الأفوق: المتكسر الأسنان.
٦ — يحبق: يضرط.

قد عانوا ماعانوا وضحوا ماضحوا في سبيل هدف واضح تطمئن إليه ضمائرهم وتقتنع به عقولهم ؟ أكانوا يثورون لو أنهم قاتلوا في صفوف تركيا دولة الخلافة استجابة لدعوة الخليفة إلى الجهاد مثلاً ؟ إن كثيراً من الحوادث التي وقعت في خلال الحرب ومن بعدها وفي إبان الثورة تدل على أن العامل الديني كان عنصراً أساسياً وسبباً مباشراً من أسبابها . وقد رأينا من قبل كيف وقعت في خلال الحرب محاولتان لاغتيال السلطان حسين ،وكيف وقعت محاولة ثالثة لاغتيال وزير الأوقاف ، وكيف نصح رئيس الحكومة لعلماء الأزهر بالإخلاد للسكون حين هموا أن يقوموا بحركة ضد الاحتلال لتأييد عباس ، وكيف تكونت في مصر جمعيات سرية خلال سنة ١٩١٨ للاتصال بالسنوسي في برقة وإعانة جيوشه على مهاجمة الإنجليز في مصر . ونستطيع أن نضيف إلى هذه الحوادث ما يدعم دلالاتها وما يصور أن العامل الإسلامي لم يفتر خلال الثورة أو في بدئها على الأقل . فلم يكن حادث الأرمني الذي أطلق النار من نافذة منزله على المتظاهرين وما ترتب عليه بعد ذلك من فتك الشعب بالأرمن في الطرقات إلا صدى لاضطهاد الترك للأرمن [١]. ولم تكن المعارك التي نشبت بين المتظاهرين وبين اليونان والطليان في مايو سنة ١٩٢١ بالإسكندرية إلا صدى للحرب التركية اليونانية في ذلك الوقت[٢] . ولم يكن انشغال المصريين بما كان يجري في تركيا من أحداث ، وتتبعهم للخلافة وتطوراتها في خلال ثورة سنة ١٩١٩ وما بعدها إلا

---

١ – بلغ عدد القتلى من الأرمن أربعين . وبلغ من اندفاع الشعب في الانتقام منهم أن وضعتهم السلطات الإنجليزية تحت حمايتها في معسكرات اللاجئين ، ولم يسكن هياج المصريين إلا بعد تدخل بطريركي الأرمن الأرثوذكس والكاثوليك . وقصد أعيانهم ومعهم جماعة من كبار اليهود إلى الجامع الأزهر معتذرين عما فرط من بعضهم ملتمسين صفح الشعب عن إساءتهم « راجع التفصيلات في الحوليات – المقدمة ١ : ٣٢٣ – ٣٢٥ وراجع قصيدة لخليل مطران في هذه المناسبة بديوانه ٢ : ٢٢٦ – ٢٢٩ » .

٢ – تبودل في هذه المعارك إطلاق النار بين المصريين والأجانب ، حتى بلغ عدد القتلى من الفريقين أربعة وأربعين قتيلا . وتجاوز عدد الجرحى مائتين – راجع تفاصيل هذه المصادمات وما ترتب عليها من نتائج وما لحق بها من توابع في حوليات مصر السياسية – المقدمة ٢ : ١٧١ – ١٧٥ .

مظهراً من مظاهر هذا العامل الإسلامي الذي لم يضعف أثره في النفوس . وقد اعترف بعض مؤرخي مصر الحديثة من الإنجليز بوجود هذا العامل الديني في الثورة [١] . ولم ينكر الإنجليز وجود ما يقابل هذا الشعور الإسلامي من عصبية مسيحية في بلادهم . وهذا هو اللورد ويفل ، وهو من كبار قوادهم وساستهم ، ينقل عن إحدى المجلات الإنجليزية صورة رمزية للقائد الإنجليزي اللنبي في عودته من حرب فلسطين ، وقد كتب تحتها « العودة من الحروب الصليبية » .[٢] وأخذت الصحف الإنجليزية تلح في المطالبة بإخراج الترك من الآستانة .[٣] و « وقع مائة عضو من أعضاء البرلمان الإنجليزي على مذكرة اللورد روبرت سيسل التي تتضمن المطالبة بإخراج الأتراك من الآستانة » [٤] . و (أرسل اثنا عشر أسقفاً في الآستانة . برقية إلى رئيس أساقفة كانتربري يدعونه فيها إلى المساعدة على إخراج الأتراك من الآستانة . فأجابهم بأنه طلب مع غيره من الأساقفة البريطانيين إلى الحكومة البريطانية هذا الطلب ، وأنهم سيبذلون مجهوداتهم لهذه الغاية . وأرسل أسقف نيويورك إلى رئيس أساقفة كانتربري برقية بهذا المعنى بالنيابة عن مائة أسقف ، وشكره على المساعي التي يبذلها في « الحروب الصليبية » التي تبذل ضد بقاء الأتراك في الآستانة . فرد رئيس الأساقفة معرباً عن أمله في أن تشترك أمريكا في القيام بنصيبها في حماية الشعوب الشرقية المظلومة) [٥] .

ويصرح القائد الفرنسي بيير كيللر بهذه الدوافع الصليبية حين يقول في كتابه عن القضية العربية « إن مصالح فرنسا في الشرق الأوسط هي قبل كل شيء مصالح روحية . وتعود هذه العلاقات إلى عهد الصليبيين ، حيث وقعت معاهدات

---

١ — Great Britain... ص ٢١٤ .
٢ — Allenby in Egypt ص ١١٣
٣ — الأهرام — ٢٤ فبراير سنة ١٩٢٠ — التلغرافات العمومية .
٤ — الأهرام — ٢٤ فبراير ١٩٢٠ — التلغرافات العمومية .
٥ — الأهرام — ٦ مارس ١٩٢٠ — التلغرافات العمومية .

لحفظ **الأماكن المقدسة** . وجددت هذه المعاهدات على مر القرون . **وتحملت فيها فرنسا مهمة حماية نصارى الشرق** [١] .

(٢)

امتلأت قلوب المصريين حزناً لمصير الآستانة — دار الخلافة — وقد احتلتها جيوش الأعداء ، وتقاسمها الإنجليز والفرنسيون والطليان ، وسيطروا فيها على كل شيء ، حتى أصبح الخليفة سجيناً أو كالسجين . وقد عبر حافظ إبراهيم عن شعور المصريين أصدق تعبير في قوله : [٢]

«أيا صوفيا» حان التفرق فاذكري ... عهود كرام فيك صلوا وسلموا [٣]
إذا عدت يوماً للصليب وأهله ... وحلى نواحيك المسيحُ ومريم
ودقت نواقيس وقام مزمّر ... من الروم في محرابه يترنّم
فلا تنكري عهد المآذن إنه ... على الله من عهد النواقيس أكرم
تباركْتَ «بيتُ القدس» جذلانُ آمن ... ولا يأمن «البيت العتيق» المحرَّم [٤]
أيرضيك أن تغشى سنابكُ خيلهم ... حِماكَ وأن يُمنى «الحطيم» و«زمزم»
وكيف يذل المسلمون وبينهم ... كتابك يتلى كل يوم ويكرم
نبيـك محزون وبيتك مُطرِق ... حيـاءً وأنصار الحقيقة نوّم
عصينا وخالفنا فعاقبتَ عادلا ... وحكمت فينا اليوم من ليس يرحم

وتهدأ نفوس الناس ، ويستيقظ الأمل في قلوب كاد يقتلها اليأس ، حين يترامى إليهم نبأ ثورة الترك في الأناضول وتمردهم على قوات الاحتلال

---

١ — القضية العربية في نظر الغرب ص ١١٩ .
٢ — ديوان حافظ ٢ : ٨٨ — ٨٩ .
٣ — أيا صوفيا : هو مسجد الآستانة الكبير . كان قبل فتح العثمانيين الكنيسة الأولى في الشرق، فحوله العثمانيون إلى مسجد .
٤ — يعني ببيت المقدس الكنائس ، ويعني بالبيت العتيق : المساجد ودور المسلمين .

ورفضهم ما أملته على تركيا من شروط مذلة قاسية في معاهدة «سيفر» . وتتعلق آمالهم بالبطل الشاب (مصطفى كمال) وهو يقود المتمردين في قتال يائس مع اليونان الذين انتشروا في قرى أزمير يدمرون كل ما يصل إلى أيديهم ولا يرعون لشيء حرمة ، وقد انفصل عن السلطة المركزية ، حيث يعيش (الخليفة) مغلوباً على أمره في الآستانة ، واتخذ «أنقرة» مركزاً لحركته . ودهش الناس حين رأوا هذا القتال اليائس ينقلب إلى انتصار يتلوه انتصار حتى تم له إجلاء اليونان عن الأناضول كله في أواخر سنة ١٩٢٢ ، بعد أن كبدهم خسائر فادحة .

والذي يقرأ قصائد الشعراء الذين هللوا لهذا الانتصار يحس أنهم كانوا يعتبرونه انتصاراً للإسلام على المسيحية ، كما يقول اللورد ويفل [١] . فشوقي في قصيدته المشهورة يقرن مصطفى كمال بخالد بن الوليد في أول بيت من أبياتها . حيث يقول :

الله أكبر كم في الفتح من عجب ... يا خالد الترك جدد خالد العرب [٢]

فهذا القائد المظفر هو في نظره مبعوث العناية الإلهية لإقالة عثرة الخلافة وإحياء مجد الإسلام . فمقامه من الترك هو مقام خالد بن الوليد من العرب . كلاهما قد قاد جيوش المسلمين منتقلا بها من نصر إلى نصر . ثم هو يشبهه في جهاده جيوش المسيحية بصلاح الدين الأيوبي في الحروب الصليبية ، إذا قورنت شهامته وإنسانيته بوحشية الجيوش الأوروبية وانتهاكها للحرمات ، وذلك حيث يقول :

١ — Allenby in Egypt ص ٩٤ .

٢ — سخر طه حسين من هذه القصيدة سخرية مرة في كتابه «حافظ وشوقي ص ٣٦ — ٤٤» والواقع أن سخريته مبنية على تجاهله للدافع اليها . فالذي يسخر منه طه حسين هو المقارنات التي عقدها شوقي بين مصطفى كمال وبين أبطال المسلمين الأقدمين من العرب . وحقيقة الأمر هي أن شوقي وكثرة الشعراء المصريين لم يفرحوا بانتصارات مصطفى كمال إلا لأنهم كانوا مخدوعين فيه ، ولم يكونوا يعرفون من أمره وقتذاك ما عرفوا من بعد . فقد ظنوه وقتذاك يعمل للإسلام . فالذي يسخر منه طه حسين هو في الحقيقة وفي واقع الأمر موضع إعجاب شوقي والمسلمين جميعاً في كل بقاع الأرض وقتذاك .

حنوتَ حربَ الصلاحيين في زمن فيه القتال بلا شرع ولا أدب

وهو يقرن انتصار مصطفى كمال بانتصار المسلمين في « بدر » ففي كلا الحربين أمد الله المخلصين من رجاله الذائدين عن الحق بمدد من عنده وساق إليهم النصر :

يوم كبــدر ، فخيل الحق راقصة على الصعيد، وخيل الله في السُّحُب

ويمضي الشاعر في تتويج البطل الظافر بشعره ، مصوراً فرحه وفرح المسلمين في أقطار الأرض ، الذين تلهج ألسنتهم بشكر الله سبحانه وتعالى على نعمته :

تحيــةٌ أيهــا الغازي وتهنئةٌ بآية الفتح تبقى آية الحقب
وَقيِّماً من ثناء لا كِفــاءَ له إلا التعجبُ من أصحابك النجب
الصابرين إذا حل البلاء بهم كالليث عض على نابيه في النُوَب
من فَلِّ جيش ومن أنقاض مملكة ومن بقية قوم جئت بالعجب
أخرجت للناس من ذل ومن فشل شعباً وراء العوالي غير منشعب
لما أتيت ببــدر من مطالعها تلفت البيت في الأستار والحجب
وَهشَّت الروضة الفَيحاء ضاحكة إلى المنوَّرة المِسْكيَّة الترب
ومست «الدار» أزكى طيبها وأتت بابَ الرسول فمست أشرف العتب
وأرَّج الفتحُ أرجاء الحجاز ،وكم قضى الليالي لم ينعم ولم يطب
وازَّينت أمهات الشرق واستبقت مهارج الفتح في الموشية القُشُب
هزت (دمشقُ) بني (أيوب) فانتبهوا يهنؤون (بني حمدان) في (حلب)
ومسلمو الهند والهندوس في جذل ومسلمو مصر والأقباط في طرب
ممالكٌ ضمها الإسلام في رحم وشيجةٍ وحواها الشرق في نسب[1]

ويدل كذلك على صحة ما نذهب إليه من أن ابتهاج المصريين بهذا الانتصار

١ – ديوان شوقي ١ : ٦١ – ٦٦

إنما كان من وجهة نظر إسلامية خالصة ، أنك تقرأ قصيدتي عبد المطلب في هذه المناسبة ، فتجده يتحدث في كلتيهما عن الترك بضمير المتكلم ، لأنه يحس أن انتصارهم هو انتصار للمسلمين جميعاً ، فيقول مثلا [1] :

لقـــد ظنوا الظنون بنا سفاهاً ... ورادوا البغي وانتجعوا الخيالا
كأن لم يعلموا أن المنـــايا ... بأيـــدينا نصرفها نِـصـــالا
وأن لنا لدى الغارات خيلا ... تجـــدُّ بنا إلى الموت اختيـــالا
وما (يونان) إن جهلت بكفء ... لنَا يوم المغـــار ولا مثالا

ويقول [2] :

هـــذا مقاملك شاعر الإسلام ... فقِف القريضَ على أجلّ مقام
عادت صوارمنا إلى أغمـــادها ... من بعد ما ظفرت بخير مرام
هذا الحنيف يسير تحت ظلالها ... فخمَ الجلالة ساميَ الأعلام
ضحك الهلال لها الغداةَ وربما ... أجرَتْ مدامعَه شؤونَ غَمام
قف بالهلال على السنام من العلا ... فمكانه منهـــا بـــكل سَنام
وقف الأسنة والصوارم تحته ... ظمأى وكلّ مقذَّف مِرْزام

وقال فكري أباظة في مقال له نشر بصحيفة اللواء [3] :

(. . . خير لكم أيها الأروام أن تهجروا من اليوم ميادين الحروب إلى (براميل) المشروب ، وأن تستعيضوا عن بلاد الأبطال المغاوير بفتح (الحمامير) وتربية أسمن (الخنازير) ، وأن تسدوا نفقات الصليب الأحمر من بيع (البصل) الأحمر ، وأن تعودوا كما كنتم (جرسونات) من أن تعيشوا (جنرالات) بدون (آلايات) .

---

١ – ديوان عبد المطلب ص ١٩٨ .
٢ – ديوان عبد المطلب ص ٢٥٣ .
٣ – اللواء ١٨ سبتمبر ١٩٢٢ – وهي مطبوعة ضمن المجموعة الثانية من مقالات وخطب فكري أباظة ص ١٥ .

(أنتم أيها الأروام في العَدْوِ أسرع من الخيول، فقد سابقتم الأتراك في مسافة ٤٠٠ ميل، فوصلتم (أزمير) قبلهم، وقفزتم من الشاطىء الأسيوي إلى جزر الأرخبيل، فقدمتم الدليل القاطع على أنكم أبطال الألعاب الأولمبية، وأنكم النوابغ المبرزون في الجري والنط والقفز وسائر الألعاب أيها الأحباب.

(فهنيئاً لأمكم (بريطانيا) بكم. فقد أثمرت التربية السكسونية في الأجسام الرومية. وهنيئاً للمستر (لويد جورج) بصبيه الحاج (آنستي) فقد أدى واجب الجلاء حق الأداء).

ثم يتجه الكاتب إلى رئيس وزارة مصر — وهو وقتذاك ثروت باشا — طالباً إليه أن يحترس من تسرب اليونان إلى مصر. ويختم مقاله بقوله:

(حياكم الله أيها الأبطال، أبطال الأناضول: أنتم أبناء الموت، وبنو الكريهة وخوّاضو الغمرات!

أنتم أبناء الحقائق، وأباة الذل، وحملة الصارم البتار.

يميناً، لا تعيدوا السيف إلى قرابه، حتى تعيدوا كل وطن مغتصب إلى أصحابه وطلاّبه.

أيها الأعداء، إن تركيا لم تمت. وإن تركيا لن تموت).

* * *

وكان الناس إذا قارنوا كفاح مصطفى كمال المظفر باستسلام الخليفة القابع في الآستانة مستكيناً لما يجري عليه من ذل، كبر الأول في نظرهم بمقدار ما يهون الثاني. وزاد في سخطهم على الخليفة ما تناقلته الصحف من إهداره دم مصطفى كمال واعتباره عاصياً متمرداً. ولم يكن مصطفى كمال في نظرهم إلا بطلا مكافحاً يغامر بنفسه لاستعادة مجد الخلافة، الذي خيل إليهم أن الخليفة يمرغه في التراب تحت أقدام الجيوش المحتلة.

وبدا هذا السخط في قصيدة شوقي التي استقبل بها والدة الخديوي عباس عند عودتها من الآستانة، حيث يقول موجهاً إليها الخطاب، معرِّضاً

بالخليفة وحيد الدين : [١]

جـارةَ الإسـلام في محنته ... علمي الجـارات ممـا تعلمين
ذكريهن (فروقاً) وصفي ... طلعة الخيل عليهـا والسفين[٢]
ووليـاً للطواغيت بهـا ... كـان يدعى بأمير المؤمنين
ألبس الإسـلام ذلا وكسا ... خلفـاء الله أثواب القطين [٣]
كـان (كالصياد) في دولته ... دولة الوهم وملك الحالمين [٤]
أمره في السجن غـاد رائح ... وهو كالغادة في القصر سجين
حمل الأعباء عنـه عصبة ... مثلوا في الملعب المستوزَرين
قد أباحوا دم آساد الشّرَى ... فازدراهم وجرى يحمى العرين
محقَ الفرد وألغى حكمـه ... إن حكم الفرد مرذول لعين

وسيطر الكماليون على العاصمة وأعلنوا عزل وحيد الدين عن السلطنة ، فلم يجد بدأ من طلب حماية قائد الجيوش الإنجليزية المحتلة حين شعر بالخطر على حياته ، فنقلوه إلى بارجة أقلته إلى مالطة . ثم لم يلبث مصطفى كمال أن أعلن فصل الدين عن الدولة ، وعين ولي العهد الأمير عبد المجيد خليفة مجرداً عن السلطة يقيم في الآستانة . ثم أعلن الجمهورية واتخذ (أنقرة) التي كانت مركز حركته عاصمة لها ومقراً للحكم ، مكتفياً بإرسال ممثل لحكومة (أنقرة) الجمهورية لدى الخليفة في الآستانة .

---

١ — ديوان شوقي ١ : ٣٠٣ ، ٣٠٤ وقد نشرت في الأهرام : ٢٤ أكتوبر ١٩٢٢ . وإليها أشار الشيخ مصطفى صبري ، شيخ إسلام تركيا السابق ، حين كتب مقالا جاء فيه : وإن كتاب الله تعالى عرفنا الشعراء بأنهم يقولون ما لا يفعلون . لكني وجدت هذا الشاعر من الذين يقولون ما لا يعلمون — النكير على منكري النعمة ص ١٨٥ — ١٩٥ .

٢ — فروق هي الآستانة .

٣ — القطين : الخدم .

٤ — يشير إلى قصة خليفة الصياد في ألف ليلة وليلة .

(٣)

وتباينت مذاهب الناس في هذا الانقلاب . ولكن كثرتهم أيدت مصطفى كمال ورجت من ورائه الخير للمسلمين ، واستبشروا برد الحكم جمهورياً يستند إلى الشورى وإلى رأي الجمهور ، كما سنه الإسلام وكما سار عليه الخلفاء الراشدون . وأنكر بعض العلماء والناس هذا البدع الجديد الذي ابتدعه الكماليون في الإسلام بفصلهم بين السلطة والدين ، وأنكروا ما أقام من خلافة مجردة عن السلطة . ولكنهم كانوا قلة قليلة ، منع تيار الحماس الجارف لمصطفى كمال أكثرهم أن يجهروا برأيهم . وقد كان ذلك في أعقاب انتصاره على اليونان ، وهو يفاوض الحلفاء في (لوزان) ، والفرح الذي فاجأ الناس بعد يأس يغمر قلوبهم . فرأى بعضهم أن يمهلوه وأن لا يعجلوا عليه باللوم وهو يواجه عدوه وعدو المسلمين [١] .

في ذلك الوقت كتب شوقي قصيدته « تكليل أنقرة وعزل الآستانة » ، وهاجم فيها السلطان وحيد الدين ، الذي أعلن عصيان مصطفى كمال حين كان مشغولا بقتال اليونان في الأناضول ، منددا بخضوعه لجيوش الاحتلال واستسلامه لما تمليه عليه من أوامر ، متهماً إياه بأنه إنما صدر عن مشيئة هؤلاء المحتلين ، حين أفتى المفتي بإهدار دم مصطفى كمال . يقول شوقي في هذه القصيدة : [٢]

قم ناد أنقرة وقل يهنيــك	مُلْكٌ بنَيْتِ على سيوف بنيك
هدروا دماء الأسد في آجــامها	والأسد شارعة القنــا تحميك

---

١ - راجع المنار م ٢٣ ج ٩ « الصادر في ٣٠ ربيع الأول ١٣٤١ - ١٩ نوفمبر ١٩٢٢ » ص ٧١٣ - ٧٢٠ والمقال يمجد الكماليين في كفاحهم الذي انتهى بانتصارهم على اليونان ، ولكنه ينكر عليهم ما تجرءوا عليه من ابتداع خلافة مجردة عن السلطة ، وهو في الوقت نفسه يدعو إلى تأييدهم في موقفهم أمام الدول الأوروبية الطامعة ، ويحذر من جعل خطئهم في مسألة الخلافة سبباً لإضعاف موقفهم أمام المفاوضين الأوروبيين في « لوزان » ، ناصحاً بتأجيل ذلك إلى أن يستقر لهم الأمر ، فتناقش المسائل في هدوء .

٢ - ديوان شوقي ١ : ١٩٦ - ٢٠١ ، نشرت في الأهرام : ٢٨ نوفمبر ١٩٢٣ .

يا دولة الحق التي تاهت على ركن السِّماك بركنها المسموك[1]
بيني وبينَكِ ملةٌ وكتابها والشرق يَنْمِيني كما ينميك
قد ظنني اللاحي نطقتُ عن الهوى وركبت متن الجهل إذ أطريك[2]
لم ينقذ الإسلام أو يرفع له رأساً سوى النَفَرِ الأُلَى رفعوك

ثم يعزي الشاعر (الآستانة) بعد أن انتقلت عاصمة الدولة منها إلى (أنقرة) ويوجه إليها الخطاب قائلا

أيقال فتيانُ الحِمَى بك قصَّروا أم ضيعوا الحرمات أم خانوك
وهم الخفاف إليك كالأنصار إن قل النصير وعز من يفديك
والمشترونكِ بمالهم ودمائهم حين الشيوخُ بجُبَّـة باعوك
هدروا دماء الذائدين عن الحمى بلسان مفتي النار لا مفتيك
شربوا على سر العدو وغردوا كالبوم خلف جدارك المدكوك
لو كنتِ «مكةَ» عندهم لرأيتهم «كمحمد» و «رفيقه» هجروك

ثم يتكلم عن جهود أعداء المسلمين خلال القرون الطويلة لهدم الإسلام وخلافته. ويبشر الخلافة بعودتها إلى سنَّتها السمحة التي سنها الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم، والتي كان معاوية – رضي الله عنه – هو الذي حولها عنها إلى الخلافة الوراثية.

قل للخلافة قول باك شمسها بالأمس لما آذنت بِدُلُوك
يا جذوة التوحيد هل لكِ مطفىء والله – جل جلاله – مذكيك
خلت القرون وأنت حرب ممالك لم يغف ضِدُّكِ أو يَنَمْ شانيك
يرميكِ بالأمم الزمانُ، وتارة بالفرد واستبداده يرميك
عودي إلى ما كنت في فجر الهدى «عُمَرٌ» يسوسك و«العتيقُ» يليك

---

١ – السماك: كوكب. المسمرك: المرتفع.
٢ – يشير بهذا البيت والذي قبله إلى مهاجمة مصطفى صبري شيخ إسلام تركيا السابق له عندما أذاع قصيدته السابقة في استقبال أم عباس.

إن الذين توارثوك على الهوى بعد «ابن هند» طالما كذبوك[1]
لم يلبسوا بُرد النبي وإنما لبسوا طقوس الروم إذ لبسوك

وانشغلت الصحافة المصرية زمناً طويلا يقرب من السنتين ، بالكلام عن هذا التطور الذي طرأ على الخلافة بتجريدها من السلطة . واحتدمت المعركة حين قدم مصطفى صبري شيخ الإسلام في تركيا إلى مصر فاراً من الكماليين ، وأراد أن ينبه المصريين إلى ما يضمره هؤلاء للإسلام وشريعته وأهله ، وما ينطوون عليه من خبث النية وفساد الدين، وأن الخلافة التي ابتدعوها مجردةً عن السلطة ليست من الإسلام في شيء ، وأن فصل الدين عن الدولة ليس إلا وسيلة للتخلص من سلطانه ، والتحرر من شريعته وقيوده ، وتجاوز حدوده . وظن الناس وقتذاك أن الشيخ مدفوع في مهاجمته للكماليين ببغضه لهم ، بعد أن ألجأوه وألجأوا الخليفة إلى الفرار . فهاجموه هجوماً عنيفاً تجاوز في كثير من الأحيان كل حدود الأدب[2] .

ونشر مصطفى صبري مقالا يدافع فيه عن نفسه ، بعد أن نشرت الصحف نبأ وصوله وسوء استقبال الناس له في عبارات مملوءة بالغمز واللمز ، وكانت الصحف على اختلاف ألوانها ونزعاتها وقتذاك تكيل للكماليين ثناء لا تحفظ فيه ولا اقتصاد[3] . ولذلك ، بدأ الشيخ مقاله ، مظهراً العجب من أمر الناس ، الذين أصبح قائل الحق بينهم لا يقوله إلا همساً ، بينما يجهر الفجرة بمعصيتهم وينادون بالفاسد المستحيل فيجدون آذاناً صاغية :

١ – العتيق : لقب أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، وابن هند هو معاوية بن أبي سفيان .

٢ – راجع أمثلة لهذه الردود العنيفة في «النكير على منكري النعمة» ص ١٦ – ٢٢ ، ١٨٦–١٩٠ وراجع كذلك «المقطم» في أعداد ٣١ أكتوبر ١٩٢٣ ، ٤ نوفمبر ١٩٢٣ ، ٨ مارس ١٩٢٤ – وراجع مقالات الشيخ علي سرور الزنكلوني في «الأهرام» بعنوان «الخلافة وشيخ الإسلام السابق» وهي خمس مقالات تبدأ من عدد ١٣ ديسمبر ١٩٢٢ .

٣ – انظر «الأهرام» عدد ٢٧ نوفمبر ١٩٢٢ بعنوان «مسلمو الهند والخلافة – رسالة جمعية الخلافة بالهند إلى عصمت باشا» وراجع كذلك ص ٣ من العدد نفسه تحت عنوان «المهاجرون الترك في مصر» .

إذا قلت المحال رفعت صوتي		وإن قلت اليقين أطلت همسي

وقد بين في هذا المقال مكان الخلافة من الحكم الإسلامي الصحيح ، داعياً إلى إقامتها ، متسائلا : لماذا اختارت حكومة أنقرة أن تختص نفسها بالسلطة المدنية ، وتركت الخلافة ، وهي اتصاف تلك السلطة بصفة دينية ؟ . فذلك وحده دليل كاف — عنده — على رغبتهم في السلطة المادية وإعراضهم عن الخلافة الدينية . وهو يتساءل كذلك : أي ضرورة أوجبت التفريق بين السلطتين ، وقد كان ينبغي أن يترتب على فتح « أزمير » إعلاء كلمة الله ، إن كان هؤلاء الكماليون جند الله كما يزعم المصريون ؟ يقول : « أروني حكومة إسلامية تمكنت من الجمع بين السلطة والخلافة . وأقرها عامة شعب المسلمين عليه . . فردته تلك الحكومة نفسُها وأبعدته عنها ، كما صنعته الفئة الكمالية ؟ فما رامت هذه إلا التخلص من ربقة الخلافة والتباعد عنها . »[١]

وقد اشترك معظم الذين ردوا على مصطفى صبري في الدفاع عن الكماليين والدعوة إلى مناصرتهم ، لأن في شد أزرهم نصراً للإسلام . واشتركوا كذلك في اتهام الشيخ ومن يذهب مذهبه بأنهم إنما يصدرون فيما يذهبون إليه من تفسيق الكماليين عن الهوى وعن الشهوات . وذهب بعضهم إلى أن « نزع السلطة المدنية من يد الخليفة قد عزز نفوذه الإسلامي ، لأنه لم يعد خاصاً بأمة واحدة ، بل صار ملكاً مشتركاً للمسلمين جميعاً »[٢] .

ومن أبرز ما كتب في الرد على مقال مصطفى صبري السابق مقال لمحمد شاكر[٣] ، بدأه بالثناء على « أبطال الشرق ، رجال المجلس الوطني الكبير ،

---

١ — الأهرام : ٢ ديسمبر ١٩٢٢ ص ١ تحت عنوان « شيخ الإسلام السابق يبسط آراءه » .
٢ — راجع « بيان خطير الشأن للسيد السنوسي الأكبر » الأهرام : ٢٨ سبتمبر ١٩٢٣ « ١٧ صفر ١٣٤٢ » .
٣ — الشيخ محمد شاكر وكيل الجامع الأزهر وعضو الجمعية التشريعية . ومقاله الطويل في صحيفة الأهرام . عدد ٥ ديسمبر ١٩٢٢ « ١٦ ربيع الثاني ١٣٤١ » تحت عنوان « ما شأن الخلافة بعد التغيير » .

وحماة الإسلام في أنقرة » . وهو يهاجم فيه السلطان وحيد الدين الذي احتمى بالإنجليز ، ويذكره بكيدهم للمسلمين في الحرب الأخيرة ، حين أعلن الخليفة محمد رشاد نداء يدعو فيه المسلمين للجهاد « فكان جوابهم أن جردت مصر تحت الضغط الإنجليزي ، وبمعونة أصدقاء بريطانيا من رجال الحكومة المصرية في ذلك العهد، جيشاً جراراً يقولون بملء أفواههم إنه يبلغ المليون ومائتي ألف جندي . حارب هذا الجيش المصري خليفة المسلمين في العراق وسوريا وفلسطين وغاليبولي وفي الأراضي الحجازية المقدسة ، حتى هزموا خليفتهم . ووقف المستر لويد جورج في البرلمان الإنجليزي يهنىء المارشال اللنبي بأنه قد حاز فخار النصر في آخر حرب صليبية . هكذا وقف المصريون المسلمون في وجه خليفتهم . وهكذا وقف سواهم من مسلمي الهند وغير الهند من أنصار بريطانيا . وهكذا فعل مسلمو تونس والجزائر ومراكش وسواهم من أنصار فرنسا » .

ويصل الكاتب من هذا العرض الطويل لأعمال الخلفاء إلى إبراز ما ينطوي عليه استسلام السلطان وحيد الدين لهؤلاء الأعداء من جرم ومن خيانة للمسلمين ، ثم يشير إلى المنشور الذي أذاعه قبل مغادرة الآستانة ، ودعا فيه المسلمين — بوصفه خليفة رسول الله ﷺ — لمناهضة الكماليين . ويعقب الكاتب على هذا المنشور بقوله : « يذيع هذا المنشور في الآستانة وحيد الدين بن عبد المجيد ، عامله الله بما يستحقه ، وهو على أهبة السفر مغادراً ملك آبائه وأجداده ملتجئاً إلى الدولة البريطانية ، معلناً أنه بصفته خليفة للمسلمين يطلب الحماية الإنكليزية . ولا يستحي من الله ورسوله ، ولا من الشعب الذي وجه إليه هذا النداء ، ولا من الأمم الإسلامية التي يزعم أنه يتكلم باسمها كخليفة للرسول الأعظم ﷺ .ولا يشفق على تاريخ آبائه وأجداده، ولا على التاج الذي دنسه بالالتجاء إلى وضعه تحت الحماية الأجنبية . فسحقاً لمدنسي شرف الإسلام وعز الأوطان حيث كانوا ، ثم سحقاً سحقاً » .

ثم يتساءل الكاتب : « أفلا يجدر بالمسلمين بعد هذا أن يفكروا في قلب هذا النظام العتيق رأساً على عقب ، حتى ينقذوا الإسلام والمسلمين من هذه

الكوارث ، وحتى يضعوا حداً لتصرفات البلاط الشاهاني والباب العالي في الشؤون الإسلامية العامة ؟ »

ويذكّر المسلمين بما آل إليه أمرهم على يد هؤلاء الخلفاء، بعد أن تمخضت الحرب التي زجوا بهم فيها عن خسارة كل عواصم الإسلام . خسروا عاصمة الإسلام الأولى منذ أسست الدولة الأموية في دمشق . وخسروا عاصمة الإسلام الثانية منذ تأسست الدولة العباسية في بغداد . وخسروا بيت المقدس والمسجد الأقصى الذي كان إليه الإسراء، والذي أراق الإسلامُ في طهارته وتقديسه أزكى الدماء ومُهَجَ الأبطال من صدر الإسلام إلى عهد الملك الناصر صلاح الدين الأيوبي . وخسروا الحرمين الشريفين بعد أن صار الحسين بن علي ظلا للإنجليز ، وخسروا مصر كنانة الله في أرضه ، بعد أن وضعت تحت الحماية البريطانية . وكاد يخسر « عاصمة العواصم الإسلامية على ضفاف البوسفور والدردنيل ،وهي البقية الباقية للإسلام من دور الخلافة العظمى والعواصم الكبرى ، بعدما خسر الإسلامُ عواصمَ تونس والجزائر ومراكش وطرابلس،وعواصمَ أخرى لا تعد ولا تحصى في مشارق الأرض ومغاربها » .

ويعزو الكاتب للكماليين فضل إنقاذ الآستانة مما كان يراد بها . ويعتبرهم قدوة لأربعمائة مليون من المسلمين « محال أن يظلوا هكذا يقتل بعضهم بعضاً ، تحت استعباد المستعمرين،باسم الوصاية والحماية والانتداب والمعاهدة والتدرج في سبيل الحكم الذاتي كما يريد المضللون » . ويختم مقاله بالإقرار للآستانة بزعامة العالم الإسلامي ، والإقرار لآل عثمان بالخلافة . ولكنه لا يرضى أن يظل العالم الإسلامي كله مرهوناً بإرادة فرد « فمنبع الحركة والسكون هو العالم الإسلامي، والخليفة مظهر لهذه الإرادة لا منبعها . وفي اعتقادي أن رجال المجلس الوطني الكبير في أنقرة إنما قصدوا إلى تحقيق هذه الغاية الشريفة حينما خلعوا السلطان محمد وحيد الدين ، وقرروا انتخاب ولي عهده عبد المجيد بن عبد العزيز خليفة للمسلمين . فبايعوه بالخلافة ، وبايعه المسلمون في مشارق الأرض

ومغاربها (وَقَالُوا الحَمْدُ لله الذي هَدَانَا لهذا، وما كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلاَ أن هَدَانَا الله) . . . الخ . »

(٤)

وبينما الناس في مصر مشغولون بتبرير تصرفات مصطفى كمال والدفاع عما ابتدعه في الخلافة حين جردها عن السلطة وفصلها عن الدولة ، إذا بهم يفاجَئون - ويفاجأ معهم العالم الإسلامي كله - بالرجل الذي يضعون فيه ثقتهم وآمالهم ويجتهدون في حمل تصرفاته المريبة على أحسن الوجوه ، يكشف القناع فجأة عن وجهه ، ويسفر عن حقيقة نواياه ، فيلغي الخلافة ، ويطرد الخليفة وآله وأسرته جميعاً إلى خارج حدود تركيا بعد أن جردهم من كل أملاكهم وأموالهم [١] .

وارتفع صوت شوقي عند ذاك بقصيدة قوية ، لايكاد يعدلها في حرارتها وفيما صدرت عنه من عاطفة صادقة إلا قصيدته في سقوط أدرنة [٢] . بكا شوقي في هذه القصيدة الخلافة التي ماتت حين ظن الناس أنها قد استقبلت عهداً جديداً كلُّه عزة ، فارتفع صوت الباكين يعلنون موتها المفاجىء في صخب المحتفلين بعرسها ، وكفنوها في ثوب الزفاف ، بين جزع الجازعين ، وذهول الذاهلين ، وعبرات الضاحكين ! [٣] :

عادت أغاني العرس رَجْعَ نُواحِ ... ونُعيتِ بين معالم الأفراح
كُفِّنْتِ في ليل الزفاف بثوبه ... ودفنتِ عند تبلّج الإصباح
شُيِّعْتِ من هَلَعٍ بعَبْرة ضاحك ... في كل ناحية وسَكْرة صاح [٤]

١ - راجع في تطورات الخلافة حوليات مصر السياسية - الحولية الأولى ص ١١٣ - ١١٨
٢ - راجع الجزء الأول من هذا الكتاب ص ٥٧ - ٥٩ .
٣ - ديوان شوقي ١ : ١١٤ .
٤ - صور الشاعر الناس بين يقظ رزين ، وثمل بنشوة الكماليين قد استخفه الطرب . أما الفريق الأول ، فقد فاجأه نبأ الخلافة فأذهله عن نفسه حتى أصبح كالسكران . وأما الفريق الثاني فقد فاضت عيونهم بالدموع قبل أن تتلاشى آثار الفرح من وجوههم .

ضجت عليك مآذن ومنـابر وبكت عليك ممالك ونواح
الهند والهـة ومصر حزينة تبكي عليك بمـدمع سحاح
والشام تسأل والعراق وفارس أمحا من الأرض الخلافةَ ماح ؟!

ويغمر الحزن الشاعر عندما يذكر هذا المجد الذي بناه المسلمون خلال القرون فحطمه رجل مفتون حين أسكرته خمر النصر، وحين فتنه الغرور وأخرجه عن وعيه، فأفتى في الدين بمثل الجرأة التي يفتي بها في ميادين القتال. كانت الخلافة تجمع الداخلين في سيادتها على البر وتحملهم على شرع الله الذي يحقق لهم السعادة. وكانت تجمع البعيدين النازحين ممن لا يخضعون لسلطانها من المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها، فتأتلف عليها قلوبهم، ويلتقي عندها حنينهم، وتجتمع لديها آمالهم، وترتفع إليها في الأرض شكاتهم. لذلك كان سخط الشاعر عظيماً على الذين ألغوها، فهو يهاجم مصطفى كمال في عنف لا يعدله إلا تحمسه له بالأمس. فمن أجل الإسلام وحده قد مدحه يومذاك، ومن أجل الإسلام وحده يهاجمه اليوم:

حَسَبٌ أتى طولُ الليالي دونه قد طاح بين عشية وصباح
وعَلاقَةٌ فُصِمَتْ عُرَى أسبابها كانت أبرَّ علائق الأرواح
جمعت على البرِّ الحضورَ وربما جمعت عليـه سرائر النزاح
نظمت صفوفَ المسلمين وخطوَهم في كل غُدْوَةٍ جمعةٍ ورواح
بكت الصلاةُ. وتلك فتنة عابث بالشرع عربيد القضاء وَقَاح
أفتى خُزَعْبِلَةً، وقال ضلالة وأتى بكفر في البلاد بَرَاح
إن الذين جرى عليهم فِقْهُهُ خُلِقوا لفقه كتيبة وسلاح
إن حدَّثوا نطقوا بخرس كتائب أو خوطبوا سمعوا بصُمِّ رماح
أستغفر الأخلاق، لستُ بجاحد من كنت أدفع دونه وألاحي
مالي أطوقه الملام، وطالما قلَّدْتُه المأثور من أمداحي!
أأقول من أحيا الجماعة ملحد؟ وأقول من رد الحقوق إباحي؟

الحقُّ أولى من وليِّك حرمةً — وأحق منك بنصرة وكفاح
فامدح على الحق الرجال ولمهمو — أو خلِّ عنك مواقف النُّصّاح
إن الغرور سقى الرئيس بكأسه — كيف احتيالك في صريع الراح ؟
نقل الشرائعَ والعقائدَ والقرى — والناسَ نقل كتائبٍ في الساح (١)

ويختم الشاعر قصيدته بما يشبه أن يكون اعتذاراً عما تورط فيه بالأمس من مدح مصطفى كمال ، حين أحسن به الظن . فيقول إنه قد كان طول حياته مخلصاً للخلافة ، لأنها العروة الوثقى التي تجمع أمر المسلمين . وقد ظن بالكماليين الإخلاص للإسلام وخلافته ، ثم رأى انحرافهم فهاجمهم ، ولم يصدر في الحالين إلا عن حبه للخلافة ، التي سيظل لها وفياً ما عاش . ثم يحذر المسلمين من الفتنة التي يوشك أن يتورط فيها ملوكهُم وأمراؤهم حين يتنازعون منصب الخلافة ويتنافسون عليه :

مَنْ قائلٌ للمسلمين مقالة — لم يوحها غيرُ النصيحة واح
عَهْدُ الخلافة فيَّ أولُ ذائد — عن حوضها ببراعة نضّاح
حبٌّ لذات الله كان ولم يزلْ — وهوىً لذات الحق والإصلاح
إني أنا المصباح ، لست بضائع — حتى أكون فراشةَ المصباح
لا تبذلوا بُرْدَ النبي لعاجز — عُزُلٍ يدافع دونه بالراح
بالأمس أوهى المسلمين جراحةً — واليومَ مد لهم يد الجراح (٢)
فلتسمعُنَّ بكل أرض داعياً — يدعو إلى «الكذاب» أو «لسَجَاح» (٣)
ولتشهدُنَّ بكل أرضٍ فتنة — فيها يباع الدين بيع سماح
يُفتَى على ذهب المعزِّ وسيفه — وهوى النفوس وحقدها الملحاح

١ — يشير إلى إلغاء الخلافة وإلى تبادل السكان بين الترك والبلقانيين .
٢ — يشير إلى الملك حسين الذي حارب المسلمين مع حلفائه الإنجليز ، ثم هو يمد يده لتضميد جراحهم اليوم . ويقول : لا تبذلوا له الخلافة التي يطمع فيها ، لأنه لا يستطيع الدفاع عنها
٣ — الكذاب هو مسيلمة ، وقد كان ادعى النبوة هو وسجاح في فتنة الردة .

ولم يكن محرم أقل من شوقي حزناً وصدق عاطفة في القصيدة التي كتبها بهذه المناسبة ، والتي يقول فيها [1]:

أعن خَطْبِ الخلافة تسألينا ؟ ... أجيبي يا فَرُوقُ فتىً حزينا [2]
هوى العرشُ الذي استعصمتِ منه ... بركن الدهر واستعليت حينا
فأين البأس يقتحم المنايا ؟ ... ويلتهم الكتائب والحصونا ؟
وأين الجاه يغمر كل جاه ... وإن جعل السِّماكَ له سفينا
مضى الخلفاء عنك . فأين حلوا ... وكيف بقيت وحدك ؟ خبرينا !
لقد فَجَعَ المروءةَ فيك دهرٌ ... أصابك في ذويك الأولينا
أليس الدهر كان لهم لساناً ... إذا نطقوا ، وكان لهم يمينا
تمرد ينفض التيجان عنهم ... وينتزع العروش وما ولينا
تولوا في البلاد تضيق عنهم ... جوانبها وكانوا الموسعينا
إذا وردوا الممالك أنكرتهم ... وكانوا للممالك مُنكِرينا

والشاعر شديد الضيق في هذه القصيدة بالسياسة التي لا ضمير لها ، والتي تدوس تحت أقدامها كل الحرمات في سبيل تحقيق أهدافها ، منتحلة أعجب الأعذار ، متلونة تلون الحرباء ، متخفية في مختلف الأزياء :

ولم أر كالسياسة في أذاها ... وفي أعذارها تُزْجَى مِئينا
تغير على الأسود فتحتويها ... وتزعم أنها تحمي العرينا
تريد فتخلق الأصباغ شتى ... وتبتدع الطرائق والفنونا
وتتخذ الدم المسفوك وِرْداً ... تظن زُعافَه الماءَ المَعينا

ويتعزى الشاعر في آخر القصيدة بأن الخلافة التي أُلغيت كان أمرها قد آل إلى أن تصبح شبحاً مهزولاً ورسماً محيلاً ، بعد أن خذلها حسين بن علي وصحبه ، فمكروا

---

١ – ديوان محرم « مخطوط » .
٢ – فروق هي الآستانة ، دار الخلافة وعاصمة الإمبراطورية ، قبل أن ينقلها الكماليون الى أنقرة .

بها وطعنوها في صميمها ، وهي التي كانت تغيث المستغيث من المسلمين وتنصرهم على الطغاة المستعمرين :

وما نفع الخلافة حين تمسي حديثَ خرافـة للهـازلينا
ثوت تتجرع الآلام شتى على أيدي الدهاةً المـاكرينا
تغيث المسلمين إذا استغاثوا وتنصرهم على المستعمرينـا
فلما جَدّ جِدُّ الحرب كانوا قوى الأعـداء ترمي الناصرينا
منعنا الظلم أن يطغى عليهم فخانونا وكانوا الظـالمينـا
نصاب لأجلهم ، ونصاب منهم فإن تعجب ، فذلك ما لقينا !

أما عبد المطلب ، فقد فاجأه النبأ المروع عند البيت السادس من قصيدته :

هذا مقامُك شاعرَ الإسـلام فقف القريضَ على أجل مقام

وكان يتهيأ فيها لتمجيد الكماليين في انتصارهم على اليونان . فانقطع به الخيال ، وجمد في يده القلم . فوقف عند هذا القدر ، معقباً بقوله : « وكان السبب في وقوفي جمود القريحة فجأة ، إذ فاجأتنا أخبار انحراف أولئك النفر »[١]

وأخذ الذين ناصروا مصطفى كمال بالأمس وأحسنوا به الظن ، يعتذرون عما ساقوا اليه من مدح ، ويبرأون من صنيعه ، ويبالغون في ذمه ومهاجمته ، مثل مبالغتهم في الاعتذار عنه وغلوهم في مدحه من قبل . فكتب الشيخ محمد حسنين مقالا عنيفاً في مهاجمتهم يعتذر فيه عن مدحه إياهم بالأمس [٢] . وكتب محمد البتانوني مقالا عنيفاً يعجب فيه للكماليين الذين ألغوا الخلافة ، وهي ليست ملكاً لهم وحدهم ، لأنها خلافة المسلمين ، والترك لا يتجاوز عددهم جزءين من مائة جزء من المسلمين [٣] . وكتب الشيخ محمد شاكر مقالا في المقطم يصور ما يشعر

---

١ — ديوان عبد المطلب ص ٢٥٣
٢ — الأهرام ٧ مارس ١٩٢٤ — أول شعبان ١٣٤٢
٣ — افتتاحية الأهرام في ١٢ مارس ١٩٢٤ . وقد كان كتب من قبل مقالا يؤيد فيه فصل الخلافة عن السلطة ، ويدعو الناس إلى مبايعة الخليفة عبد المجيد الذي أقامه الكماليون ثم خلعوه حين=

به من خيبة **الأمل** ، وقد أخذت ضربات الكماليين تتوالى ، محاولة قطع كل الصلات التي تربط تركيا بالإسلام والمسلمين . فهو يقول :

« خليفةٌ يُخْلَع . وخلافة تلغى . وأموال تصادر . وأوقاف تضم إلى أملاك الدولة . وتعليم ديني يمحى . ومحاكم شرعية تغلق . وأسرة عثمانية تطرد من آفاق البلاد ، وتحرم حتى من جنسيتها التركية . فما معنى هذه العاصفة الهوجاء ، عاصفةِ الجنون التي تهب على العالم في مشارق الأرض ومغاربها من عاصمة الجمهورية التركية بقرارات الجمعية الوطنية في أنقرة ؟ »

«رحم الله زماناً كنا نعطف فيه على هذه الفئة إبان تمردها على السلطنة العثمانية ، وهي تجالد مجالدة الأبطال لطرد الأعداء من الأناضول ، وزحزحة الخلفاء عن دار الخلافة .والله يشهد أن الذي حدا بنا إلى العطف على هؤلاء المتمردين إنما هو الإشفاق على الخلافة العظمى أن تمتد إليها يد المهانة والاستذلال ، وهي البقية الباقية من مجد الإسلام وعهد النبوة الأول ، وهي العزاء الوحيد الذي كنا نتعزى به في نكبات الأيام وصروف الليالي . . .عجيب أمر هؤلاء الذين تسللوا في جنح الظلام إلى كهوف الأناضول ، وظلوا يهتفون باسم الإسلام حتى حازوا فخار النصر ، كيف ارتدوا على أدبارهم يحاربون الإسلام بأسوإ أداة ملكتها أيديهم في أعز عزيز على العالم الإسلامي ، وهو نظام الخلافة . . الخ » .

ويقول أمين الرافعي في مقال له بصحيفة الأخبار ، مصوراً فظاظتهم التي تتعارض مع مبادىء الأخلاق والإنسانية [1] :

. . « وقد ذهبوا إلى جلالة الخليفة في ساعة متأخرة من الليل ، وأمروه بالجلوس فوق العرش . وبعد أن تلوا عليه قرار العزل أنزلوه وساروا به في سيارة

=ألغوا الخلافة – راجع « الأهرام » عدد ٢٨ نوفمبر ١٩٢٢ – ٩ ربيع الثاني ١٣٤١ تحت عنوان « الخلافة والسلطان » .

١ – الأخبار ٢٩ رجب ١٣٤٢ – أول ابريل ١٩٢٤ . وهو يرمي الكماليين في مقاله هذا بالإلحاد والجهل والغرور ، إذ يزعمون أن الدول التي تصادق تركيا إنما تصادقها لقوتها لا لأنها مركز الخلافة .

إلى الحدود ، ومنها إلى سويسرا . فعلوا به ذلك في جنح الظلام ، لأنهم يعلمون أنهم يرتكبون جريمة شنيعة . ومن أجل ذلك أيضاً تراهم يعقدون محاكم التفتيش في أنحاء البلاد ، ويخولونها سلطة الحكم بالإعدام ، ليملئوا النفوس إرهاباً حتى لا تثور على قرارهم » .

وكان من أعنف ما نشرته الصحف في هذه المناسبة ومن أقواه مقال لكاتب لم يصرح باسمه ، نشرته صحيفة الأهرام في صفحتها الأولى تحت عنوان « يا غربة الإسلام في موطنه » وفيه يقول : (١)

« ما رمي الإسلام بسهم أوهى لجَلَده، وأوهن لعضده، وأدمى لكبده، من هذا السهم الذي رماه به الكماليون، أخنى ما كان ، وأشدّ ما كان سكينة واسترسالاً إليهم . »

«ما استطاع أعداء الإسلام،أشدّ ما كانوا به ائتماراً، وأعدى ما كانوا عليه عدوانا، وأصدقَ ما كانوا رغبة في الكيد له والنكاية فيه ، أن يبلغوا منه ما بلغه هؤلاء الكماليون على مرأى ومسمع من المسلمين جميعاً ...فإقدام الكماليين على إلغاء الخلافة أكبر جريمة في عهد هذه الدولة على الدولة ، وأشنع جريمة في تاريخ الإسلام على الإسلام . »

«فأي شر يحسب هؤلاء الملاحدة أنهم بإلغاء الخلافة يدفعونه،وأي خير يظنون أنهم للدولة بذلك يجلبونه ؟ »

«لقد نقضوا موثقاً أخذته عليهم ثمانية قرون وبعض قرن، واطّرحوا أمانة حملوها كلّ ذلك العهد العهيد، وخرجوا للمسلمين من تبعة لم يخرجهم منها أحد ، وحاولوا عبثاً أنْ يحلوا بيعة بعنق كل مسلم في الأرض معقودة . »

«لقد جردوا أمير المؤمنين من القوة التي تقوم بها إمارته بدعوى الفصل بين السلطتين ، وما أرادوا إلا الفصل بين عهدين ،عهدِ الدين الذي استدبروه ، وعهدِ الإلحاد الذي استقبلوه. ثم صرح الشر عن محضه ، وتكشفت النية عن خبثها ، فإذا هم يلغون الخلافة برأيهم ، ويخرجون بالخليفة من مقر خلافته في جنح الليل ، كأنهم استحيوا أن يواجهوا بجريمتهم وضح النهار ، وودوا

١ – الأهرام ، ١٤ مارس ١٩٢٤

لو استطاعوا أن يخفوا جريمتهم عن مسلمي الأمصار . . . »

ثم يتكلم في بقية مقاله عن ركوب الكماليين متن الشطط ، وتقليدهم الثورة الفرنسية تقليداً أعمى . ويقترح إرسال وفود من سائر بلاد المسلمين إلى أنقرة لإقناع الكماليين بخطر مسالكهم ، في الوقت الذي يمضي فيه المؤتمر المقترح عقده بمصر في تدبير الأمر .

(٥)

وانشغلت الصحف بأخبار الخليفة عبد المجيد وأسرته ، وأخبار المطرودين من آل عثمان ، وتعليق الزعماء والمفكرين وعلماء الدين في مصر وفي شتى أنحاء العالم الإسلامي على هذا الانقلاب الخطير ، وعلى ما تلاه من خطوات تدفع بالترك بعيداً عن ماضيهم الإسلامي . وتقطع ما بينهم وبينه من صلات ، وتطمس كل ماله من شارات وأمارات ، لتلحقه بالغرب ، ولتجعله قطعة من أوروبا . وأسرف مصطفى كمال وصحبه في حمل الناس على مذهبهم الشرود ، حتى قتلوا كل من ارتفع صوته بالمطالبة برعاية حق الدين وحرمته ، بعد أن أقاموا لهم محكمة وهمية سموها « محكمة الاستقلال » .

ومن أحسن ما كتب في تصوير هذا الانحراف مقال مصطفى صادق الرافعي « تاريخ يتكلم » (١) . وقد ذهب الرافعي في هذا المقال مذهب الرمز ، فزعم أنه رأى فيما يرى النائم أنه صحب حاكماً مجنوناً اسمه « الحاكم بأمر الله » —وهو يرمز بهذا الحاكم لمصطفى كمال نفسه— فدون تاريخه في عشرة أسفار ، أخذ يلخصها في هذا المقال . فيقول مثلا في المجلد الثاني من هذا التاريخ ، يصف مصطفى كمال في بدء حركته بالغيرة على الإسلام تألفاً للقلوب ، ثم انقلابه من بعد حين أمكنته الفرصة :

« أظهر الطاغية أن الله يؤيد به الإسلام ليتألف الجند والشعب ويستميلهم

١ — وحي القلم ٢ : ٢٣٥ — ٢٤٧ وراجع كذلك مقاله « كفر الذبابة » ٢ : ٢٤٨ — ٢٥٧

إليه . وكان في ذلك لئيم الكيد ، دنيء الحيلة ، يهودي المكر . فأمر بعمارة المدارس للفقه والتفسير والحديث والفُتْيا ، وبذل فيها الأموال ، وجعل فيها الفقهاء « والمشايخ » ، وبالغ في إكرامهم والتوسعة عليهم والتخضع لهم ، ودخل في ظلال العمائم . . . وأحضر لنفسه فقيهين مالكيين (اثنين لا واحداً) يعلمانه ويفقهانه . وكان أشبه بمريد مع شيخ الطريقة يتسعَّد به ويتيمن ، أشرفُ ألقابه أنه خادم العمامة الخضراء ، وأسعدُ أوقاته اليومُ الذي يقول له فيه الشيخ : رأيتك في الرؤيا ورأيت لك [1] . »

« وكانت هذه المعاملة الإسلامية الكريمة من هذا الطاغية ، هي بعينها ربا اللفافة اليهودية في مخه [2] ، تُصْلِح بإقراض مائة وفيها نيَّةُ الخراب بستين في المائة ! فإنه ما كاد يتمكن من الناس ويعرف إقبالهم عليه وثقتهم به ، حتى طلبت اللفافة اليهودية رأس المال والربا ، فأمرهم بهدم تلك المدارس وإخرابها ، وأبطل العيدين وصلاة الجمعة ، وقتل الفقهاء وقتل معهم فقيهيه وأستاذيه ، وعاد كالمريد المنافق مع شيخ الطريقة ، يقول في نفسه : إن هناك ثلاثةً تعمل عملا واحداً في الصيد : الفخ ، والعمامة ، واللحية . . ! »

« إن هذا الطاغية ملك حاكم ، يستطيع أن يجعل حماقته شيئاً واقعاً ، فيقتل علماء الدين بإهلاكهم ، ويقتل مدارس الدين بإخرابها ، ولو شاء لاستطاع أن يشنق من المسلمين كل ذي عمامة في عمامته . ويبلغ من كفره أن يتبجح ويرى هذا قوة ، ولا يعلم أنه لهوانه على الله قد جعله الله الذبابة التي تصيب الناس بالمرض ، والبعوضة التي تقتل بالحمى ، والقملة التي تضرب بالطاعون . فلو فخَرتْ ذبابةٌ ، أو تبجحت قملةٌ ، أو استطالت بعوضةٌ ، لجاز أن يَطِنَّ طنينهُ في العالم ! وهل فعل أكثر مما تفعل ؟ »

« لقد أودى بأناس يقوم إيمانهم على أن الموت في سبيل الحق هو الذي

١ — لعله يعرض هنا بصحبة مصطفى كمال للسيد أحمد السنوسي ، الذي أحسن الظن به ، فأخذ يدعو المسلمين للالتفاف حوله ، وتقريبه في الوقت نفسه للشيخ عبد العزيز جاويش . راجع في ذلك حاضر العالم الإسلامي ١ ، ١٢٣ — ١٢٤ .

٢ — يشير إلى ما أشيع وقتذاك من أن في مصطفى كمال عرقاً يهودياً .

بخلدهم في الحق ، وأن انتزاعهم بالسيف من الحياة هو الذي يضعهم في حقيقتها ، وأن هذه الروح الإسلامية لا يطمسها الطغيان إلا ليجلوها . »

« إنه والله ما قتل ولا شنق ولا عذب ، لكن الإسلام احتاج في عصره هذا إلى قوم يموتون في سبيله ، وأعوزه ذلك النوع السامي من الموت الأول الذي كان حياة الفكر ومادة التاريخ ، فجاءت القملة تحمل طاعونها . . . ! »

« لقد أحياهم في التاريخ ، أما هم فقتلوه في التاريخ . وجاءهم بالرحمة من جميع المسلمين . أما هم فجاءوه باللعنة من المسلمين جميعاً ! »

ويقول في المجلد الثالث ، مصوراً عصبيته التركية ، التي ذهبت به مذهب الجنون في لعن كل ما يمت للعرب بصلة :

« يرى هذا الطاغية أن الدين الإسلامي خرافة وشعوذة على النفس ، وأن محو الأخلاق الإسلامية العظيمة هو نفسه إيجاد أخلاق ، وأن الإسلام كان جريئاً حين جاء فاحتل هذه الدنيا ، فلا يطرده من الدنيا إلا جراءة شيطان كالذي توقّح على الله حين قال (فَبِعِزَّتِكَ لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ). ولهذا أمر الناس بسب الصحابة ، وأن يُكتَب ذلك على حيطان المساجد والمقابر والشوارع ! »

« أخزاه الله ! أهي رواية تمثيلية يلصق الإعلان عنها في كل مكان ؟ لو سمع لسمع المساجد والمقابر والشوارع تقول : أخزاه الله ! »

ثم يقول ، مصوراً تطرفه في هدم كل ماورث الناس عن أسلافهم من دين ومن عرف ومن تقاليد ، وفي إقحام كل بدع عجيب غريب على حياتهم وإلصاقه بها إلصاقاً :

« يزعم الطاغية أنه يعز قومه . وما أراه يعزهم . ولكنه يمتحن ذلهم وضعفهم وهوانهم على الأمم . فهو يتجرأ شيئاً فشيئاً ، متنظراً ما يتسهل ، مترقباً ما يمكن ، وهو يرى أن أخلاقنا الإسلامية هي أمواتنا دفنوا أنفسهم فينا . فمن ذلك يهدم الأخلاق ويظن عند نفسه أنه يهدم قبوراً لا أخلاقاً . . »

« يزعم الطاغية أنه سيهدم كل قديم . وإني لأخشى والله أن يأمر الناس في بعض سطوات جنونه أنَّ كل من كان له أمٌّ أو أب بلغ الستين فليقتله .

لتخلص الأمة من قديمها الإنساني . . ! »

« كأنه لا يعرف أنه إنما يتسلط على أيام معاصريه لا على التاريخ ، ويحكم على طاعة قومه وعصيانهم لا على قلوبهم وطباعهم وميراثهم من الأسلاف . فما هو إلا أن يهلك حتى ينبعث في الدنيا شيئان. نَتَنُ رِمَّتِه في بطن الأرض، ونتن أعماله على ظهر الأرض. إن هذا الرجل المسلّط كالغبار المستطار ، لا يُكْنَس إلا بعد أن يقع » .

* * *

وأخذ الناسَ في مصر اضطرابٌ وحيرة، فلم يعرفوا كيف يصنعون ، وقد أصبح العالم الإسلامي للمرة الأولى منذ وفاة النبي ﷺ بلا خلافة ، ولم يدر الناس لمن ينصرف دعاء الداعين حين يبتهلون إلى الله في ظُهْر كل جمعة أن يشمل بعنايته وتوفيقه خليفة المسلمين[1]، وكان أولَ خطوة أخرجت الناس عما هم فيه من حيرة وارتباك بيانٌ مذيل بإمضاء ستة عشر عالماً من علماء الأزهر أذاعوه بعد إلغاء الخلافة بأربعة أيام ، يقررون فيه بطلان ما تجرأ عليه الكماليون من عزل الخليفة عبد المجيد ، الذي انعقدت له البيعة من المسلمين جميعاً ، لأنه

---

١ – صور شوقي هذا الشعور في قصيدته الحائية التي تقدم الكلام عنها، وقد كان دعاء المسلمين في خطبة الجمعة طوال الحرب ، حسب ما جرت العادة به ، هو « اللهم انصر الإسلام والمسلمين وأعل كلمة الحق والدين في أيام عبدك وابن عبدك ، الخاضع المتواضع لعلاك ولعظيم مجدك ، سلطان البرين والبحرين ، وخادم الحرمين الشريفين ، مولانا السلطان وابن السلطان ، السلطان الغازي (محمد خان) ابن السلطان عبد المجيد خان ، بن السلطان الغازي محمود خان . اللهم انصره وانصر عساكره . وكن اللهم مؤيده وحافظه وناصره ، يا من بيده ملكوت الدنيا والآخرة ، مولانا رب العالمين » . وقد اكتفت السلطات الإنجليزية وقتذاك بأن تحذف منه الدعاء لجيوش الخليفة بالنصر لأنها كانت في حرب معها . فلما توفي الخليفة أثناء الحرب منع الدعاء باسم الخليفة الجديد (وحيد الدين) في المساجد ، وأصبح الدعاء الجديد في خطبة الجمعة هو « اللهم إني أسألك أن تؤيد الإسلام والمسلمين ، وأن تشمل بعنايتك وتوفيقك خليفة المسلمين ، كما نسألك أن تؤيد عبدك وابن عبدك الخاضع لمجد عزك وجلالك ، من أيدته بفضلك وحفظته بعين رعايتك سلطان مصر المعظم . . الخ . . » الأهرام : ٢٤ نوفمبر ١٩٢٢ – ٥ ربيع الثاني ١٣٤١ بعنوان « حول المبايعة بالخلافة » .

صادر من فئة قليلة لا يعتد بهم «فبيعته صحيحة شرعاً في عنق كل مسلم يؤمن بالله واليوم الآخر » ، وينبه البيان المسلمين إلى حاجتهم للخليفة ، ثم يدعوهم للإسراع في عقد مؤتمر « يقرر ما يراه في أمر الخلافة من الطريق الشرعي » ، ويحذرهم من « تسرب الخلاف الذي يؤخر الإسلام ويوهنه » (١)

وفي اليوم التالي نشر الشيخ محمد حسنين وكيل الأزهر السابق مقالا بين فيه خطأ الكماليين فيما ذهبوا إليه من أن الخلافة عقبة في طريق التقدم . وختمه بدعوة المسلمين للنظر في أمر الخلافة قائلا (٢) :

« فإذا لم يكن الخليفة قد تنحى عن منصب الخلافة بل لا يزال متمسكاً به فإن بيعته لا تزال في الأعناق . وإن لا ، يكون قد اعتزل بنفسه الخلافة ورأى عدم كفايته لها ، فتبرأ ذمة المسلمين من عهدته ، وتنحل بيعته من أعناقهم ، ويجب النظر في إسناد الخلافة لمن هو أهلها وأحق بها ، فإن الاجتماع منعقد على وجوب نصب الخليفة للمسلمين . وقد ورد في صحيح مسلم (من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية) **وأولى الناس بهذا الواجب الخطير الأمة المصرية** ، **فإن فيها** من علماء الدين وطلاب العلم آلافاً عدة، ومن أهل الحل والعقد وذوي **الرأي** ما لا يجتمع في غيرها . وفيها الأزهر الشريف الذي امتازت به مصر عن سائر الأقطار ، يؤمه الداني والقاصي في مشارق الأرض ومغاربها . **ولمصر في نفوس العالم الإسلامي منزلة تستحق معها السبق إلى هذا الواجب الأكيد .** فيجب على العلماء وأهل الحل والعقد أن يبادروا إلى النظر في بيعة خليفة للمسلمين ، حتى يخرجوا من عهدة هذا المنصب الخطير ».

ومنذ ذلك الوقت ، كثرت الدعوات لعقد مؤتمر الخلافة . وبرز اسم مصر واسم الأزهر كمصدر لهذه الدعوات ومركز من أهم مراكز النشاط الإسلامي الذي يحاول معالجة هذه المشكلة .

---

١ – الأهرام ، ٦ مارس ١٩٢٤ ، ٣٠ رجب ١٣٤٢ بعنوان (خلع الخليفة غير شرعي) . وكان قرار إلغاء الخلافة في ٢ مارس ١٩٢٤ .

٢ – الأهرام ، ٧ مارس ١٩٢٤ ، أول شعبان ١٣٤٢ بعنوان (الخلافة الإسلامية) .

ونشطت حركة الدعوة إلى عقد هذا المؤتمر حين ذاعت الشائعات التي ترشح الملك حسين بن علي للخلافة . فنشر علماء التخصص بالأزهر بياناً حذروا فيه من الانخداع « بنداءات الخونة المارقين الذين ينادون ببيعة الملك حسين بن علي صنيعة الإنجليز » كما حذروا فيه من أن تتهافت كل مملكة على جعل الخليفة فيها ، فيتعدد بذلك خلفاء المسلمين وتذهب ريحهم وتُضْرَبَ عليهم الذلة والمسكنة إلى يوم الدين .[1]

ولم يلبث بعض الفلسطينيين أن أقاموا حفلا بايعوا فيه الملك حسين بالخلافة[2]. فظهر على التوّ اسم الملك فؤاد في مصر مرشحاً لها [3].ولكن السلطان وحيد الدين – الذي فر من الكماليين – نشر في ذلك الوقت بياناً من منفاه يدافع فيه عن نفسه ، ويقول إنه لم يهرب ، ولكنه هاجر إلى حيث يستطيع الدفاع عن مقدسات الإسلام . ويبين سوء مقاصد الكماليين ، وما تدل عليه تصرفاتهم من الإلحاد ، إذ أباحوا تزوج المسلمات بالنصارى ، وحرموا تعدد الزوجات ، وأخرجوا نساء المسلمين متبرجات إلى الرقص والبارات ، وأخرجوا تعليم القرآن والدين من برامج الدراسة ، ومنعوا الأتراك من الحج إلى بيت الله الحرام ، وأحلوا الحروف اللاتينية آخر الأمر محل الحروف العربية . وختم وحيد الدين بيانه بقوله « فقسماً بعظمة الله وعلو عزته تعالى ، يا ورثة سيد الأنبياء ، لقد دقت ساعة الوعظ والإيقاظ على حركة الكماليين . وإلا فإن دين الإسلام وشمس الشريعة والتوحيد

---

١ – الأهرام ١٠ مارس ١٩٢٤ ص ١ بعنوان (مصر والخلافة) وراجع كذلك افتتاحية عدد ١٢ مارس ١٩٢٤ وفيها يؤيد محمد لبيب البتانوني دعوة علماء الأزهر لعقد مؤتمر الخلافة .

٢ – راجع وصف الحفل في الأهرام . عدد ١٤ مارس ١٩٢٤ . وكان الحفل في ١١ مارس .

٣ – راجع افتتاحية الأهرام في ٢١ مارس بعنوان (الخلافة ومصر – رأي جلالة الملك ورأي الحكومة ورأي العلماء – هل يكون ملك مصر خليفة ».وراجع كذلك ترشيح حفيد الأمير عبد القادر الجزائري للملك فؤاد خليفة في عدد ٢٣ مارس ص ١ ، وقيام لجنة للخلافة برياسة الشيخ يوسف الدجوي تستأذن الملك فؤاد في عقد مؤتمر الخلافة بالقاهرة (عدد ٢٤ مارس) – وراجع كذلك حوليات مصر السياسية ، الحولية الأولى ص ١١٩ .

لفي غروب قريب من سماء الأناضول »[1]

ونشطت الدعوة إلى « المؤتمر الإسلامي » ، فاجتمع العلماء برئاسة شيخ الجامع الأزهر وأذاعوا بياناً بتاريخ ١٩ شعبان ١٣٤٢ « الموافق ٢٥ مارس ١٩٢٤ » أفتوا فيه ببطلان بيعة عبد المجيد الذي كان الكماليون قد أقاموه قبل أن يلغوا الخلافة ، لأن الإسلام لا يعرف الخلافة بالمعنى الذي تولاه به ، منفصلة عن السلطة . وقرروا دعوة ممثلي جميع الأمم الإسلامية إلى مؤتمر يعقد في القاهرة برياسة شيخ الإسلام ، للبت فيمن يجب أن تسند إليه الخلافة الإسلامية ، وحددوا شهر شعبان من العام التالي موعداً لانعقاده .[2]

وأخذت لجنة المؤتمر الإسلامي شكلا رسمياً ، فانتشرت فروعها في البلاد ، وساهم القصر في نشاطها بنصيب كبير ، لم يكن ليخفى رغم الحرص على كتمانه . فكثر طواف نشأت باشا وكيل الديوان الملكي بعلماء الدين في طنطا والإسكندرية ، وتتابع اتصاله بلجان الخلافة في هذه المدن . كما كانت صحيفة (الاتحاد) الناطقة بلسان القصر تدعو المسلمين في أقطار الأرض للاهتمام بشهود المؤتمر الذي سيعقد بالقاهرة .[3]

وصدرت مجلة باسم المؤتمر الإسلامي ، ظهر العدد الأول منها في شهر ربيع الأول سنة ١٣٤٣ « أكتوبر ١٩٢٤ » ونشر في صدره مقال للسيد محمد رشيد رضا أبرز فيه أهمية هذا المؤتمر ، لأنه أول مؤتمر إسلامي عام يشترك فيه علماء الدين والدنيا من كل الأمم الإسلامية . وبين أن المطلوب في هذا المؤتمر هو وضعُ قواعد للحكومة الإسلامية المدنية التي يظهر فيها علو التشريع الإسلامي ، ووضع قواعد للتربية والتعليم تجمع بين هداية الدين ومصالح الدنيا ، واختيارُ خليفة

---

١ — الأهرام ، ٢٥ مارس ١٩٢٤ ص ٢ .

٢ — راجع « الأهرام » عدد ٢٧ مارس ١٩٢٤ ص ٥ — وراجع كذلك « المنار » م ٢٥ ج ٤ (عدد ١٩ شعبان ١٣٤٢ — ٢٥ مارس ١٩٢٤) ص ٣٦٧ — ٣٧٠ ، وراجع كذلك حوليات مصر السياسية — الحولية الأولى ص ١١٩ — ١٢١ .

٣ — الحولية الأولى ص ١١٩ . الحولية الثالثة ص ١٠٦

وإمام للمسلمين .[1]

ولكن هذا المؤتمر الذي حدد لانعقاده شهر شعبان ١٣٤٣ (مارس **١٩٢٥**) أجّل مرة بعد مرة ، ولم يجتمع إلا في أول ذي القعدة ١٣٤٤ (١٣ مايو **١٩٢٦**) ثم إن اجتماعه من بعد كان اجتماعاً فاشلا لم يسفر عن شيء .

وقد اجتمعت على إفساد هذا المؤتمر ووضع العراقيل في سبيله عوامل كثيرة . كان « أمان الله خان » ملك الأفغان وقتذاك طامعاً في الخلافة .[2] وكان كثير من مندوبي الدول الإسلامية يعملون على إحباط ترشيح الملك فؤاد نفسه للخلافة .[3] هذا إلى أن الملك حسين بن علي كان قد أخذ البيعة لنفسه في فلسطين وشرق الأردن . ثم إن الإنجليز كانوا يعارضون في ظهور الخلافة الإسلامية في أي صورة من الصور . ولكنهم – كعادتهم – لم يكونوا يصرحون بهذه المعارضة حتى لا يثيروا المسلمين ويدعوهم إلى التشبث بالخلافة . فكانوا يعملون على تعقيد المساعي المبذولة في إعادتها بوسائل ملتوية خفية . والذي يقرأ كتاب « إلى أين يتجه الإسلام » مثلا يستطيع أن يدرك من بين سطوره شماتة الكاتب في فشل الجهود المبذولة لإقامة الخلافة .[4]

وإذا تركنا تلك التيارات الخفية جانباً استطعنا أن نلاحظ انقساماً ظاهراً في الرأي العام حول هذه المسألة . فقد كان من الواضح أن الملك فؤاد يريد أن يخفي مساعيه في الخلافة عن سعد زغلول الذي كان رئيساً للوزارة وقتذاك ، لما كان بينهما من خصومة – على أن اتجاه سعد منذ بداية حياته السياسية كان معارضاً للجامعة الإسلامية –[5] وكان نفوذ سعد وسيطرته على الرأي العام وقتذاك من القوة بحيث استطاع أن يحمل الناس على الاسترابة في كل ما يصدر عن القصر من مشاريع .

---

١ – المنار م ٢٥ ج ٧ ص ٥٢٥ – ٥٣٤

٢ – Whither Islam ص ١٦٩

٣ – الحولية الثالثة ص ٢٨٠

٤ – Whither Islam ص ١٣٨ وما بعدها

٥ – الحولية الأولى ص ١١٩

فشاع بين الناس وقتذاك أن الإنجليز هم الذين يدفعون الملك فؤاد لترشيح نفسه للخلافة ، تحقيقاً لمشروعهم القديم الذي أشار إليه مصطفى كامل في كتابه « المسألة الشرقية » [١] . وبدت المعارضة لترشيح الملك فؤاد للخلافة أول مابدت في الأزهر نفسه . فقامت الحكومة باستجواب نحو أربعين من علماء الأزهر لأنهم وقعوا عريضة أعربوا فيها عن رأيهم في أن مصر لا تصلح داراً للخلافة لتسلط الإنجليز عليها ، وأحاطت الحكومة تصرفها هذا بالسرية حتى لا يذيع أمرُه فيشجع غيرهم على المعارضة [٢] . ولكن هذا لم يغن شيئاً عن اتساع نطاق المعارضة . فانقسم العلماء وذوو الرأي من المسلمين في شأن الخلافة إلى قسمين : الأول تمثله الهيئة العلمية لعلماء الأزهر الرسميين وعلى رأسهم شيخ الجامع الأزهر . والثاني تمثله جماعة الخلافة الإسلامية برياسة الشيخ محمد ماضي أبي العزائم . وكانت اللجنة الأولى ظاهرة الميل لمؤازرة الملك فؤاد وترشيحه للخلافة. فكانت تحظى بتشجيع الحكومة وتلقى منها كل ما تطلب من معونة [٣] . وكانت اللجنة الثانية تعارض في هذا الترشيح وتقرر أن مصر لا تصلح داراً للخلافة ، بل لا تصلح لانعقاد المؤتمر العام للخلافة بها . وهي تدعو لوجوب انعقاد هذا المؤتمر في مكة المكرمة — وكان أمرها قد آل إلى السعوديين — أو في مكان آخر من عواصم الممالك الإسلامية الحرة [٤] .

ودخلت الصحف المعركة بعد ظهور هذا التناقض الواضح بين اللجنتين . وأخذ بعض علماء الأزهر ينادون في الصحف بأن المسألة دينية ، إذ يجب أن تراعى فيها شروط الخلافة الشرعية ، بينما أخذت بعض الصحف — كصحيفة

١ — راجع الجزء الأول من هذا الكتاب ص ٨ — ١٠

٢ — حوليات مصر السياسية — الحولية الثالثة ص ٤٠

٣ — دارت في الصحف وفي البرلمان سنة ١٩٢٧ مناقشات حول مبلغ ٢٥٠٠ جنيه أخذها شيخ الأزهر على خمسة أقساط من أموال الأوقاف الخيرية سنتي ١٩٢٤ ، ١٩٢٥ لسد حاجة المصروفات السائرة في المعاهد الدينية ، ثم تبين أنها أنفقت في مؤتمر الخلافة — الحولية الرابعة ص ٦٠ وراجع كذلك الحولية الثالثة ص ١٠٥ — ١٠٧

٤ — راجع قرارات اللجنة بعد اجتماعها في ليلة ١٠ فبراير ١٩٢٦ في الحولية الثالثة ص ١٠٧

السياسة مثلا – تعلن أن المسألة تمس سياسة الدولة ، وأن الدستور ينص على « أنه لا يجوز للملك أن يتولى مع ملك مصر أمور دولة أخرى بغير رضاء البرلمان » ولذلك فهي ترى أن يترك بحث المسألة للسياسيين ، وترجو علماء الأزهر أن يعدلوا عن المؤتمر (١) .

ثم أخذت صحيفة « السياسة » في مهاجمة المؤتمر ، وشاركتها في ذلك صحف الوفد ، بينما تصدت للرد عليها صحيفة « الاتحاد » التي تمثل القصر ، فكتب علي عبد الرازق في صحيفة السياسة يقول : (٢)

« كانت مسألة الخلافة أولا دفاعاً عن مقام معين يراد الاحتفاظ به كأثر يحتاج إلى العناية ، وكمريض يحتاج إلى الحماية . ولكن ذلك الأثر قد بطل وانتهى أمر ذلك الرجل المريض ، فانتقلت المسألة إذن إلى وضع آخر ، واتجه الرأي إلى العمل على إيجاد مقام جديد يحل محل ذلك الأمر الذاهب ، لأن أناساً يريدون أن يبقى في الوجود ذلك الشيء ليكونوا له حماة . »

« ومن غريب ما قد يلاحظ أن مسألة الخلافة لم تثر شيئاً من الاهتمام في مملكة من الممالك الاسلامية ذات الاستقلال الحقيقي . فالترك لا يذكرون الخلافة اليوم إلا ليجتثوا بعض ما يندس أحياناً إلى بلادهم من جراثيمها . ولسنا نسمع للخلافة حديثاً عن الفرس ولا عن الأفغان . وإنما تهتم بالخلافة تلك الأمم التي لا تملك أمر نفسها ، ولكن يحركها الأجنبي ويقلبها ذات اليمين وذات الشمال. ولا يهتم بالدعوة إلى الخلافة في تلك الأمم رجال من أهل الكرامة الذاتية والشخصية المستقلة ، وإنما يهتم بها رجال لا يملكون لأنفسهم أمراً. ولكن يحركهم غيرهم فيتحركون . »

---

١ – راجع أعداد صحيفة السياسة في: ٢ فبراير، ٢٦ ، ٢٨ فبراير سنة ١٩٢٦ – نقلا عن الحولية الرابعة من ١٠٧ – ١٠٩

٢ – السياسة عدد ١٢ مارس ١٩٢٦ (ونشرت في العددين الأول والرابع من السياسة الأسبوعية) ورأي علي عبد الرازق في الخلافة معروف سنبسطه عند الكلام عن كتابه « الإسلام وأصول الحكم » .

ثم أشار الكاتب إلى أن هذه الدعوة لا تنتشر وتروج إلا في المستعمرات الإنجليزية . وختم مقاله بقوله : « كأنما كتب الله أن لا تقوم الخلافة اليوم –إن قامت – إلا على أساس من الذل والعبودية ، وأن لا تنتصر – إذا انتصرت– إلا على أيدي أذلاء مأجورين مستعبدين . » [1]

وانعقد المؤتمر آخر الأمر – بعد أن أجل مرتين قبل ذلك – في غرة ذي القعدة ١٣٤٤ (١٣ مايو سنة ١٩٢٦) وحضره أربعة وثلاثون عضواً – على رواية «المقطم» – أو ثلاثون عضواً فقط – على رواية «السياسة» – وبعض هؤلاء قد حضر بشخصه لا يمثل هيئة أو حكومة ، وبعضهم حضر للاستماع دون المشاركة أو إبداء الرأي مثل مندوب إيران . وفشل المؤتمر ، إذ انتهى إلى تقرير أن «الخلافة الشرعية المستجمعة لشروطها المقررة في كتب الشريعة الغراء التي من أهمها الدفاع عن حوزة الدين في جميع بلاد المسلمين وتنفيذ أحكام الشريعة الغراء فيها ، لا يمكن تحقيقها بالنسبة للحالة التي عليها المسلمون الآن » . ثم أراد أن يستر هذا الفشل ، فقرر « أن تبقى هيئة المجلس الإداري لمؤتمر الخلافة بمصر ، على أن ينشيء له شعباً في البلاد الإسلامية المختلفة تكون على اتصال بها لعقد مؤتمرات متوالية فيها حسب الحاجة » . وبعث المؤتمر بقراره هذا إلى (مؤتمر مكة) الذي أعلن السلطان ابن سعود عقده لوضع نظام للحكم في البلاد المقدسة ، راجياً له التوفيق .

وقد كان هذا القرار السلبي ، وهذا الفشل الذي انتهى اليه مؤتمر الخلافة ، هو الوسيلة الوحيدة للتخلص من المأزق الذي وقع فيه الداعون إلى المؤتمر في مصر ممن يعملون لحساب الملك فؤاد ، بعد الذي شاع من عزم مندوبي الدول الإسلامية على إحباط مسعاها ، بأن يدعو كل منهم لملكه أو أميره .

وقد ظلت الخلافة بعد ذلك موضع تنافس ملوك المسلمين وأمرائهم ، مما كان سبباً في فشل كل الجهود التي بذلت لإحيائها وإعادة منصبها ، حتى لقد

---

١ – راجع مثالا لما كان يكتبه المدافعون عن الخلافة في مقال لأحد علماء الأزهر بعنوان (الخلافة والسياسة) في العدد الثاني من « السياسة الأسبوعية »

اضطر الزعيم الهندي المسلم شوكت علي إلى نفي ما أشيع من أنه سيدعو في مؤتمر القدس الإسلامي سنة ١٩٣١ إلى إعـلان عبد المجيد ـ آخر خلفاء العثمانيين ـ خليفة للمسلمين ذا سلطة روحية فقط ، وذلك حين تبين معارضة كثير من المسلمين في ذلك ، وبعد أن عارضته فيه مجلة (نور الإسلام) التي تمثل الأزهر . (١)

(٦)

وقد أسفرت هذه المعركة الطويلة العنيفة التي أثارها إلغاء الخلافة الإسلامية وما سبقه من تطورات عن أربعة كتب . اثنان منها يؤيدان مصطفى كمال، وهما : (الخلافة وسلطة الأمة) وقد نقله عن التركية عبد الغني سني ، و(الإسلام وأصول الحكم) لعلي عبد الرزاق . وآخران يعارضانه وهما : (الخلافة أو الإمامة العظمى) لمحمد رشيد رضا ، و(النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والأمة) لمصطفى صبري . وقد كان كتاب محمد رشيد رضا هو أسبق هذه الكتب إلى الظهور ، ثم تلاه الكتاب التركي الذي ترجمه عبد الغني سني ، وتلاه كتاب مصطفى صبري ، ثم كان آخرها هو كتاب علي عبد الرازق .

وسنتكلم فيما يلي عن كل كتاب من هذه الكتب ، مرتبة حسب تاريخ ظهورها .

الخلافة (أو) الإمامة العظمى :

نشر هذا الكتاب في سلسلة من المقالات بمجلة (المنار) على ست حلقات : بدأ نشرها عقب فصل مصطفى كمال بين الخلافة والسلطة ونصبه الأمير عبد

١ - Whither Islam ص ١٤٠ - ١٤١

المجيد خليفة للمسلمين ، مجرداً من السلطة . وقد بحث فيه مسألة الخلافة من كل وجوهها ، فتكلم عن الأحكام الشرعية التي تتصل بها ، وربط بين هذه الأحكام وبين الظروف السياسية التي كانت قائمة وقتذاك ، مثل فصل الكماليين إياها عن الدولة ، ومثل طموح الملك حسين بن علي (ملك الحجاز) إليها ، ومنافسة العرب للترك فيها ، مبيناً في خلال ذلك أهمية منصب الخلافة ، الذي هو عنده حجر الزاوية في انتظام شؤون المسلمين ، وقيام شريعتهم ، وسلامة دينهم ، وتماسك بنيانهم واجتماع كلمتهم ، منبهاً إلى ما ينطوي عليه شرع الله سبحانه وتعالى من أسرار وحكم ، وإلى فضله على كل ما يبتدعه العقل الإنساني من قوانين ، وإلى كيد الدول الغربية للشريعة الإسلامية ، محذراً المسلمين منها ، كاشفاً الستر عن بعض حيلها وأساليبها . وقسم المؤلف بحثه إلى مسائل . جعلها في أرقام مسلسلة ، وعالج في كل فقرة منها مسألة من هذه المسائل . يطول فيها الكلام أو يقصر حسب طبيعة الموضوع . وهي نحو من أربعين . فهذه فقرة تعالج (الشورى في الإسلام) مثلا ، وأخرى تعالج (وحدة الخليفة وتعدده) وثالثة تعالج (علاقة الخلافة بالعرب والترك) ... وهكذا . وختم المؤلف هذه المباحث بخلاصة اجتماعية تاريخية في (الخلافة والدول الإسلامية).

واتجه المؤلف في مقدمة بحثه — وكانت هذه المقدمه هي آخر ما نشر في مجلة المنار — إلى بيان فضل الشريعة الإسلامية على الشرائع الغربية ، مسدياً النصيحة للترك ، وقد خيل إليه أنهم مترددون بين سبيل المسلمين وسبيل الغربيين . فقال :

« لقد أتى على الناس حين من الدهر وهم يظنون أن المدنية الإسلامية قد ماتت وبليت فلا رجاء في بعثها ، وأن المدنية الإفرنجية قد كسبت صفة الخلود فلا مطمع في موتها . ثم استدار الزمان ، وظهر خطأ الحسبان ، وكثر من حكماء أوربا وعلمائها من يرتقب اقتراب أجل مدنيتها ، بما يفتك بها من أوبئة الأفكار المادية . والروح الحربية ، والمطامع الأشعبية . والإسراف في

الشهوات الحيوانية . وقد كان من أساطين هذا الرأي شيخ فلاسفة العصر هربرت سبنسر الإنكليزي مؤسس علم الاجتماع . وكثر أهله بعد الحرب الكبرى ، لما ترتب عليها من المفاسد التي لا تحصى . فقد أرّثت الأحقاد والأضغان بين الشعوب الأوربية ، وضاعفت المفاسد والمشاكل المالية والسياسية. ولكنها قد هزت العالم الإسلامي والشرق كله هزة عنيفة ، وأحدثت في شعوبه ثورات لم تكن مألوفة ، فسنحت له فرصة للعمل ، هي مناط الرجاء وقوة الأمل ».

ثم يتجه المؤلف إلى الشعب التركي قائلا :

« أيها الشعب التركي . إن الإسلام أعظم قوة معنوية في الأرض . وإنه هو الذي يمكن أن يحيي مدنية الشرق وينقذ مدنية الغرب . فإن المدنية لا تبقى إلا بالفضيلة . والفضيلة لا تتحقق إلا بالدين ، ولا يوجد دين يتفق مع العلم والمدنية إلا الإسلام . إنما عاشت المدنية الغربية هذه القرون بما كان فيها من توازن بين بقايا الفضائل المسيحية ، مع التنازع بين العلم والتعاليم الكنسية . فإن الأمم لاتنسَلُّ من فضائل دينها ، بمجرد طروء الشك في عقائده على أذهان الأفراد والجماعات منها . وإنما يكون ذلك بالتدريج في عدة أجيال . وقد انتهى التنازع بفقد ذلك التوازن ، وأصبح الدين والحضارة على خطر الزوال ، واشتدت حاجة البشر إلى إصلاح روحي مدني ثابت الأركان ، يزول به استعباد الأقوياء للضعفاء ، واستذلال الأغنياء للفقراء ، وخطر البلشفية على الأغنياء ، ويبطل به امتياز الأجناس ، لتتحقق الأخوة العامة بين الناس . ولن يكون ذلك إلا بحكومة الإسلام التي بيناها بالإجمال في هذا الكتاب ... »

« أيها الشعب التركي الباسل . إنك اليوم أقدر الشعوب على أن تحقق للبشر هذه الأمنية ، فاغتنم هذه الفرصة لتأسيس مجد إنساني خالد ، لا ينكر معه مجدك الحربي التالد ، ولا يَجْرِ مَنَّكَ المتفرنجون على تقليد الإفرنج في سيرتهم ، وأنت أهل لأن تكون إماماً لهم بمدنية خير من مدنيتهم . وما ثَمَّ إلا المدنيةُ الإسلامية الثابتة قواعدها ، المعقودة على أساس العقيدة الدينية ، فلا تزلزلها النظريات التي تعبث بالعمران ، وتفسد نظم الحياة الاجتماعية على الناس ... »

والكتاب بمباحثه الشاملة هو أهم ما ظهر في هذه الفترة ، وهو يمتاز على الكتب الثلاثة الأخرى بتغلغله إلى شعاب الموضوع ، وضربه في مختلف مسالكه. ويمكن تقسيم ما جاء فيه إلى قسمين : قسم نظري يعالج المشكلة من ناحيتها الفقهية القانونية ، وقسم سياسي يعالج المسألة على ضوء واقع العالم الإسلامي .

أما القسم الأول فقد بدأه بتعريف الخلافة ، فقال إنها هي والإمامة العظمى وإمارة المسلمين ثلاث كلمات معناها واحد ، وهي رياسة الحكومةالإسلامية الجامعة لمصالح الدين والدنيا . وتكلم في الفقرة الثانية عن نصب الخليفة ، فبين إجماع السلف على أنه واجب على المسلمين شرعا ، مستشهدا بحديث النبي ﷺ (من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية) . وتكلم في الفقرة الثالثة عن صاحب السلطة في نصب الخليفة ، فبين أن ذلك موكول لأهل الحل والعقد . وعرف أهل الحل والعقد بأنهم (زعماء الأمة وأولو المكانةوموضع الثقة من سوادها الأعظم ، بحيث تتبعهم في طاعة من يولونه عليها ، فينتظم به أمرها ويكون بمأمن من عصيانها وخروجها عليه) . وبيّن في الفقرة الرابعة ما أمرت به الشريعة من لزوم اجتماع المسلمين على أميرهم حتى لا تتفرق بهم السبل فتذهب ريحهم بوقوع بأسهم بينهم ، وينقلب عليهم عدوهم ، مستشهداً على ذلك بأخبار كثيرة . ثم بيّن في الفقرة الخامسة ما ينبغي أن يتوافر في أهل الحل والعقد الذين يختارون الخليفة من شروط ، فجمعها في ثلاثة ، وهي : العدالة الجامعة لشروطها ، والعلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها ، والرأي والحكمة المؤديان الى اختيار من هو للإمامة أصلح ، وبتدبير المصالحَ أقوم وأعرف . ثم تكلم في الفقرة السادسة عن الشروط المعتبرة في الخليفة وهي : أن يكون مكلفاً ، مسلماً، عدلا ، حرا ، ذكَراً ، مجتهداً ، شجاعاً ، ذا رأي وكفاية،سميعا ، بصيرا،ناطقا ، قرشياً . فإن لم يوجد في قريش من يستجمع الصفات المعتبرة وُلّيَ كنانِيٌّ.فان لم يوجد فرجل من ولد إسماعيل . فإن لم يوجد فرجل من العجم . ثم تكلم في الفقرة السابعة عن صيغة المبايعة . فبيّن أن الإمامة عقْد،أحد طرفيه الإمام ، وطرفه

الآخر أهل الحل والعقد . يلتزم فيه الطرف الأول أن يعمل بالكتاب والسنة وأن يقيم الحق والعدل . ويلتزم فيه الطرف الثاني السمع والطاعة في المعروف. وعلى هذا النحو ، مضى المؤلف في استجلاء شروط الخلافة وأركانها ، وما يلزم الأمة فيها وما يلزم الإمام ، وما يخرج به الخليفة من الإمامة ، وما قد يعرض لها من تغلب بعض الناس عليها بالقوة . حتى إذا فرغ من كل مايتصل بالأحكام الفقهية المتصلة بالخلافة ، أخذ يعالج المشكلة من ناحيتها السياسية في ضوء واقع العالم الإسلامي . ويمكن حصر كلامه عن هذه الناحية في ثلاثة أقسام ، وهي :

١ـ بيان أن نهضة المسلمين تتوقف على إقامة الخلافة الإسلامية .

٢ـ الدعوة إلى تعاون العرب والترك على إقامة الخلافة .

٣ـ التأمل في واقع العالم الإسلامي ، توصلا لتلمس الطريق إلى نهضته .

فمما يدخل في القسم الأول ، كلامه عن (وحدة الخليفة وتعدده) وعن (وحدة الإمامة بوحدة الأمة) في الفقرتين ١٧و١٨ ، حيث بين أن تعدد الأئمة مناف لمقصود الإمامة من اتحاد كلمة المسلمين واندفاع الفتن . ثم تكلم عن أثر العصبية الجنسية في تمزيق الشعوب الإسلامية ، بعد توحيد الإسلام إياها برب واحد وكتاب واحد وشرع واحد . واستعرض سائر البلاد الإسلامية قطراً قطراً ، مبيناً أن رؤساءها قسمان : قسم لا تتوافر فيه شروط الخلافة ، وقسم آخر لايدّعيها لنفسه . وقد عد المؤلف الخلافة التركية باطلة ، لأنها مستمدة من تنازل آخر خلفاء العباسيين للسلطان سليم بعد أن أسره في مصر وحمله معه إلى الآستانة . والخليفة العباسي لم يكن يملك الخلافة ولا النزول عنها . ولو كان يملكها لاشتُرط في نزوله الحرية والاختيار . وهو لم يكن يملكهما .

ومما يندرج تحت القسم الأول كذلك كلامه عن (مقاصد الناس من الخلافة وما يجب على حزب الإصلاح) وعن (تأثير الإمامة في إصلاح العالم الإسلامي) في الفقرتين ٢٣ و٢٤ . وقد بيّن المؤلف فيهما أن إحياء الخلافة الصحيحة

المستوفية لشروطها الشرعية هو العلاج الشافي للمسلمين ، وأن ما طرأ على المسلمين من تفرق الكلمة وضعف الدولة والدين وظهور البدع إنما نشأ من فساد الخلافة واستنادها إلى القوة والغلبة لا إلى بيعة أهل الحل والعقد المعبر عنهم بالجماعة. وبذلك أصبح « العالم الإسلامي في غُمَّة من أمر دينه وأحكام شريعته، تتنازعه أهواء حكامه المختلفي الأديان والمآرب ، وآراء علمائه ومرشديه المختلفي المذاهب والمشارب ، ومساورة أعدائه في دينه ودنياه ، وليس له مصدر هداية عامة متفق عليه فيرجع إليه فيما عمي عليه . »

ويدخل تحت القسم الأول كذلك بيانه مكان اللغة العربية في الحياة الإسلامية الصحيحة ، عند كلامه في (نهضة المسلمين وتوقفها على الاجتهاد في الشرع) وفي (أمثلة لحاجة الترك إلى الاجتهاد في الشرع) وفي (توقف الاجتهاد في الشرع على اللغة) وذلك في الفقرات ٢٩ و ٣٠ و ٣١ ، حيث بين أن الذي ينقص المسلمين هو إقامة نهضتهم على أساس دينهم . وأظهر أسفه لأن زعماء السياسة في المسلمين أصبحوا لا يدركون ما ينطوي عليه الشعور الإسلامي من قوى عظيمة يمكن أن تكون أقوى الوسائل للنهضة . وقال إن نهضة المسلمين تحتاج للاجتهاد في الشرع حتى تساير تطورات الحياة وما يجد فيها. « فترك الاجتهاد هو الذي رد بعضهم إلى البداوة التي قُضِيَ عليها أو ما يقرب منها ، وطوّح ببعضهم إلى التفرنج والإلحاد والسعي إلى التَّفَصِّي من الدين » . وبعد أن أثبت المؤلف أن الجمع بين حضارة العصر وفنونه وبين المحافظة على الإسلام لا يتم إلا بالاجتهاد في الشرع ، قال إن هذا الاجتهاد يتوقف على إتقان اللغة العربية وفهم أساليبها وخواص تركيبها . ثم تكلم عن حكمة الإسلام في جمع المسلمين على اللغة العربية ، فقال « إن اللغة رابطة من روابط الجنس . وقد حرم الإسلام التعصب للجنس ، لأنه مفرق للامة ، ذاهب بالاعتصام والوحدة ، واضع للعداوة موضع الألفة ... وقد كان من إصلاح الإسلام الديني والاجتماعي توحيد اللغة ، بجعل لغة هذا الدين العام لغة لجميع الأجناس التي تهتدي به ، فهو قد حُفِظ بها ، وهي قد حفظت به .

فلولاه لتغيرت كما تغير غيرها من اللغات ، وكما كان يعروها التغير من قبله. ولولاها لتباعدت الأفهام في فهمه ، ولصار أدياناً يكفِّر أهلها بعضُهم بعضاً ، ولا يجدون أصلا جامعاً يتحاكمون إليه إذا رجعوا إلى الحق وتركوا الهوى . فاللغة العربية ليست خاصة بجيل العرب سلائل يَعْرُب بن قَحْطان، بل هي لغة المسلمين كافة . . وما خدم الإسلامَ أحدٌ من غير العرب إلا بقدر حظهم من لغته . ولم يكن أحد من العرب في النسب يفرق بين سيبويه الفارسي النسب واستاذه الخليل العربي في فضلهما واجتهادهما في اللغة ، ولا بين البخاري الفارسي واستاذه أحمد بن حنبل العربي في خدمة السنة .. ولا نعرف أحداً من علماء الأعاجم له حظ من خدمة الإسلام وهو يجهل لغته . ولولا أن ظل علماء الدين في جميع الشعوب الإسلامية مجمعين على التعبد بقراءة القرآن المعجز للبشر بأسلوبه العربي ، وأذكار الصلاة وغيرها بالعربية ، ومدارسة التفسير والحديث بالعربية ، لضاع الإسلام منها » . وقد أرجع المؤلف انهيار الدولة العثمانية إلى يقظة العصبيات في العصر الحديث . وقال إن الدولة كانت تستطيع أن تتفادى شر هذه العصبيات لو أنها اتخذت العربية لغة لها وللشعوب التي فتحتها . إذاً لقامت فيها حضارة كحضارة الأندلس ، ولأعان توحيد اللغة على إماتة العصبية .

ويرجع إلى القسم الأول كذلك بيانه أن الاسلام نظام كامل يجب أن يؤخذ كله ، فلا يعمل ببعضه دون بعض ، وذلك عند كلامه عن (ما بين الاشتراع وحال الأمة من تباين وتوافق) في الفقرة ٣٣ . وضرب أمثلة لترابط التشريع الإسلامي وتماسكه . فالإسلام حين حرم الربا قد ضمنت نظمه الحياة الكريمة لسائر الناس ، فجعل الأمة متكافلة بما أوجب من النفقة على القريب ، والزكاة لإزالة ضرورة الفقير والمسكين ، ولغير ذلك من المصالح العامة . وحين جعل البيت مجالا لنشاط المرأة قد كفل لها الحياة المطمئنة ، إذ جعل لكل امرأة كافلا يقوم بأمرها من زوج أو قريب ، وإلا فالإمام الأعظم أو نائبه ، لئلا تضطر الى ما يشق عليها القيام به من الكسب ، مع قيامها بوظائفها الخاصة

بها من الحمل والوضع والرضاعة وتربية الأطفال . وقد أهملت الحكومات الإسلامية على توالي الأجيال أصول التشريع الإسلامي ، ولم تقيد نفسها بها ، فانتشرت الفاقة والعوز بين الرجال والنساء ، مما ألجأهم إلى المحظورات وأوقعهم في المحرمات . فأضاع المسلمون ثروتهم التي تحولت إلى أعدائهم حين اضطروا إلى الاقتراض منهم بالربا الفاحش . ولو نفذ النظام الكامل للشريعة الإسلامية ، ووجد العلماء المجتهدون الذين يستطيعون مواجهة التطور ومسايرته ، لاعتدل ميزان المجتمع واستغنى عن ترقيع نظمه بالشاذ والغريب والمستجلب من غير جنسه مما لا يلائمه .

وقد نبه المؤلف فيما يندرج تحت هذا القسم الى عداوة الدول الغربية للإسلام ،وما يبذلون من جهد لمنع إقامة الخلافة . وذلك في كلامه عن (الخلافة ودول الإسلام) وعن (الخلافة وتهمة الجامعة الاسلامية) في الفقرتين ٣٦ و ٣٧ . وصرح بخطأ من يظنون أن الإنجليز قد سعوا قبل الحرب ــ أو أنهم يسعون الآن ــ لإقامة خلافة عربية . وبيّن أن السبب الأكبر لكون الدولة البريطانية هي الخصم الأكبر الأشد الأقوى من خصوم الخلافة الإسلامية هو أنها تخشى أن تتجدد بها حياة الإسلام ، وتتحقق فكرة الجامعة الإسلامية ، فيحول ذلك دون استعبادها للشرق كله . ونقل المؤلف من تقرير كرومر السنوي عن مصر والسودان في سنة ١٩٠٦ ما يؤيد عداوة الإنجليز للجامعة الإسلامية « ومقاومتهم لها بكل معنى من معانيها ، وتحريضهم جميع الأوربيين وجميع النصارى عليها وعلى من يتصدى لها ، وتخويف المسلمين منها ... ولقد كان من إرهاب أوروبة للشعوب الإسلامية وحكوماتها أن جعلتها تخاف وتحذر كل ما يكرهه الأوروبيون منها ، وتظهر الرغبة في كل ما يدعونها اليه . وجروا على ذلك حتى صار الكثيرون منهم يعتقدون أن ما يستحسنه لهم هؤلاء الطامعون فيهم هو الحسن ، وما يستقبحونه منهم هو القبيح ، إذ تربوا على ذلك ، ولم يجدوا أحداً يبين لهم الحقائق . »

أما القسم الثاني الذي دعا فيه المؤلف إلى تعاون العرب والترك على إقامة

الخلافة فيدخل فيه كلامه عن (علاقة العرب و الترك) وعن (جعل مركز الخلافة في الحجاز وموانعه) وعن إقامة (الخلافة في منطقة وسطى) ، وذلك في الفقرات ٢٤ و٢٥و٢٦و٢٧ من كتابه.وقد علق المؤلف أهمية كبيرة على تعاون الشعبين العربي والتركي لاقامة الخلافة الإسلامية الصحيحة . فالعرب هم مهبط الوحي ، ومظهر الإسلام الحق ،حيث قبلته ومشاعر دينه . وهم أقدر الناس على الدعوة للإسلام من غير قتال . فقد أسلم الملايين من سكان إفريقية وجزائر المحيط الجنوبي بدعوة تجار العرب والدراويش السائحين منهم . ولكن الترك أعظم من العرب قوة ، وأقدر على حماية الدعوة . فكل واحد من الشعبين التركي والعربي يمكن أن يكمل نقص الآخر ، مع استقلال كل منهما في داخل بلاده ، وارتباطه بمقام الخلافة الإسلامية بالرضى والاختيار ، انتفاعاً بما يمكن أن تحققه الوحدة الإسلامية من خير .

أما القسم الثالث ، الذي عرض فيه المؤلف لحاضر العالم الإسلامي ، محاولا أن يرسم سبيل العلاج ، فهو يتضمن تقسيمه المسلمين إلى ثلاث طوائف : حزب المتفرنجين ، وحزب حشوية الفقهـــاء الجامدين ، وحزب الإصلاح الإسلامي المعتدل . وذلك في الفقرات ٢٠ و ٢١ و٢٢ من كتابه . أما الفريق الأول من المتفرنجين فقـــد وصف المؤلف انتشار الإلحاد بينهم وقال إنهم «يعتقدون أن الدين لا يتفق في هذا العصر مع السياسة والعلم والحضارة . وهؤلاء كثيرون جداً في أوروبة وفي المدارس التي تدرس فيها اللغات الاوروبية والعلوم العصرية . ورأى أكثرهم أنه يجب أن تكون الحكومة غير دينية . وحزبهم قوي ومنظم في الترك ، وغير منظم في مصر ، وضعيف في مثل سورية والعراق والهند . ورأيه أنه يجب إلغاء منصب الخلافة الإسلامية في الدولة ، وإضعاف الدين الإسلامي في الأمة ، واتخاذ جميع الوسائل لاستبدال الرابطة الجنسية أو الوطنية بالرابطة الدينية الإسلامية . » وتكلم المؤلف بشيء من التوسع عن نفوذ هذه الطائفة في تركيا .

وأدخل المؤلف في الفريق الثاني من المسلمين ، وهم (حزب حشوية الفقهاء

الجامدين) جميع علماء الدين وأكثر العامة المقلدين لهم . وقال إنهم يتمنون أن تكون حكومتهم إسلامية محضاً . ولكنهم «يعجزون عن جعل القوانين العسكرية والمالية والسياسية مستمدة من الفقه التقليدي ، ويأبون القول بالاجتهاد المطلق في كل المعاملات الدنيوية . ولو فوض إليهم أمر الحكومة على أن ينهضوا بها لعجزوا قطعاً . ولما استطاعوا حرباً ولا صلحاً . » ونبه المؤلف إلى « أن تقصير علماء المسلمين في بيان حقيقة الإسلام والدفاع عنه بما تقتضيه حالة هذا العصر هو أكبر أسباب ارتداد كثير من متفرنجة المسلمين عنه . وأنهم لو بينوه كما يجب لدخل فيه من الإفرنج أنفسهم أضعاف من يخرج منه بفتنتهم . »

وقال المؤلف في وصف الفريق الثالث من المسلمين ، الذي يعقد عليه أمله في الإصلاح، وهو (حزب الإصلاح الإسلامي المعتدل) إنه هو الجامع (بين الاستقلال في فهم فقه الدين وحكم الشرع الإسلامي وكنه الحضارة الإسلامية). ثم قال إن (هذا الحزب هو الذي يمكنه إزالة الشقاق من الأمة ، على ما يجب عمله في إحياء منصب الإمامة ، إذا اشتد أزره وكثر ماله ورجاله . فإن موقفه في الوسط يمكنه من جذب المستعدين لتجديد الأمة من الطرفين . وهو الحزب الذي سميناه في المقالة الثالثة من مقالات (مدنية القوانين) بحزب الأستاذ الإمام . إذ كان المنار « يمهد السبيل لجعل الأستاذ زعيم الإصلاح في جميع بلاد الإسلام » . وقد بيّن المؤلف أن الإسلام « هداية روحية ، ورابطة اجتماعية سياسية . فالكامل فيه من كملتا له . والناقص فيه من ضعفت فيه إحداهما أو كلتاهما . وقد فقدهما معاً الملاحدة من غلاة العصبية الجنسية . فهؤلاء لا علاج لهم ، لا عند أنصار الخلافة ولا عند غيرهم . لكن بيان حقيقة الإسلام ، وما فيه من الحكم والأحكام ، الكافلة لأرقى معارج المدنية والعمران ، مع الخلو من كل ما في المدنية المادية من الشر والفساد ، على الوجه الذي سنشير اليه في أبحاثنا هذه ، يفل من حدهم ، ويوقفهم عند حدهم ، بل يهدي من لم يُختم على قلبهمن أفرادهم . وهو بهداية الكثير من غيرهم أقوم . ونجاحُ الدعوة فيهم أرجى . »

وقد جلا الكتاب كثيراً من الشبه التي علقت أوهامها بعقول كثير من الناس، وأهمها مسألتان : ما يظنه الناس من تعارض الحكم الديني مع حق الشعب في التشريع ، وما يظنه بعضهم من أن الخلافة - كالبابوية - تنطوي على الاستبداد الديني .

أما المسألة الأولى فقد بسط الكلام فيها في الفقرة ٣٢ عند كلامه عن (الاشتراع الإسلامي والخلافة) . وقد فرق المؤلف في هذا الموضع بين الدين الذي هو أصول العقائد ، والحِكَم والآداب التي هي قواعد الدين المتعلقة بصلاح المعاش والمعاد ، وبين الشرع الذي هو خاص بالأحكام القضائية أو العملية دون أصول العقائد . وقال إن ذلك هو الذي دعا الفقهاء إلى تقسيم الفقه قسمين : عبادات ، ومعاملات . وخلص إلى أن الدين « هو ما شُرِع ليُتقرَّب به إلى الله تعالى من العبادات ، وتركُ الفواحش والمنكرات ، ومراعاةُ الحق والعدل في المعاملات ، تزكيةً للنفس ، وإعداداً لها للحياة الآخرة .... وأما ما عدا ذلك من نظام الإدارة والقضاء والسياسة والجباية وتدبير الحرب ، مما لا دخل للتعبد والزلفى إلى الله في فروعه بعد حسن النية فيه ، فقد كان الرسول ﷺ في زمنه مشترعاً فيه باجتهاده ، مأموراً من الله بمشاورة الأمة فيه ، ولا سيما أولي الأمر من أفرادها ، الذين هم محل ثقتها في مصالحها العامة ، وممثلو إرادتها من العلماء والزعماء والقواد . وهو كذلك مفوَّضٌ من بعده الى هؤلاء أنفسهم . وَيَخْلُفهُ لتمثيل الوحدة من يختارونه إماماً لهم وخليفة له . . . »

« ومن آثار الخلفاء الراشدين المهديين ما كانوا يستشيرون فيه أهل العلم والرأي من أمور الإدارة والقضاء والحرب أيضاً ، وما وضعوه من الدواوين والخراج وغير ذلك مما لم يرد به نص في الكتاب والسنة ... فكل هذا مما يسمى في عرف علم الحقوق والقانون تشريعاً .. »

« فثبت بهذا أن للإسلام اشتراعاً مأذوناً به من الله تعالى ، وأنه مفوض إلى الأمة ، يقره أهل العلم والرأي والزعامة فيها بالشورى بينهم ، وأن السلطة في الحقيقة للأمة . فإذا أمكن استفتاؤها في أمر وأجمعت عليه فلا مندوحة منه.

وليس للخليفة – ودعْ من دونه من الحكام – أن ينقض إجماعها ولا أن يخالفه ولا أن يخالف نوابها وممثليها من أهل الحل والعقد أيضاً ... وأما إذا اختلفو فالواجب رد ما تنازعوا فيه إلى الأصلين الأساسيين ، وهما الكتاب والسنة، والعمل بما يؤيده الدليل منهما أو من أحدهما . » ويبين المؤلف أن هنا وجه الخلاف بين الإسلام وبين التشريع الأوروبي الحديث الذي يأخذ برأي الأكثر عند اختلاف الرأي . ويبين فضل النظام الإسلامي وحكمته ، إذ أن « النزاع بين طرفي الأمة يزول بتحكيم الكتاب والسنة فيه ، وتطيب نفوس جميع نواب الأمة بما يظهر رجحانه بالدليل ، ولا يبقى للأضغان والنزاع مجال بينهم . »

ويتتبع المؤلف بعد ذلك ما طرأ على هذه الأصول الإسلامية السمحةالحكيمة من تطور ، وما دخل عليها من فساد ، منذ استغنى الخلفاء عن أهل الحل والعقد بالاعتماد على أهل عصبية القوة ، فصار صلاح الأمة وفسادها تابعاً لصلاح الخليفة وأهل عصبيته أو فسادهم ، لا لممثلي الأمة ومحل ثقتها من أهل العلم والرأي والغيرة . ثم ترتب على ذلك أن أهمل الخلفاء العلم الذي يوصلهم إلى مرتبة الاجتهاد،ولجأوا إلى الاستعانة بالعلماء في الأمور التي تحتاج إلى المعرفة باستنباط الأحكام . ولما فشا الجهل والانهماك في الملذات بين الخلفاء جهلوا قيمة العلماء .فصارت مقاليد الأمور ومناصب الدولة إلى غير الأكفاء من العلماء، الذين أوجبوا على أنفسهم وعلى الأمة تقليد أفراد معينين من العلماء والانتساب إليهم . فضاع علم الأحكام ، وفقدت ملكة الاشتراع والاستنباط بالتدريج ، والأمةُ لاتشعر . « واختل نظام الأمة وانحل أمرها ، وتضعضع ملكها . وقع كل ذلك بترك أصول الإسلام وفروعه ، والجاهلون يحسبون أنه وقع باتباع تعاليمه . »

أما الشبهة الثانية التي جلاها المؤلف فيما جلا من شبهات ، فقد بسط القول فيها في الفقرة ٣٩ عند كلامه عن (الخلافة والبابوية أو الرياسة الروحية) . وقد بيّن المؤلف أن الإسلام قد أعتق الناس من رق العبودية لغير الله – سبحانه

وتعالى – وأن من أصول الشريعة أن نعامل الناس بحسب أعمالهم **الظاهرة، ونكل أمر القلوب والسرائر** إلى الله . ولذلك كان الرسول ﷺ **يعامل المنافقين معاملة المؤمنين** ، مع علمه ببعضهم . ويصل المؤلف من ذلك إلى « أن الخليفة في الإسلام ليس إلا رئيس الحكومة المقيدة ، لا سيطرة ولا رقابة له على أرواح الناس وقلوبهم . وإنما هو منفذ للشرع . وطاعته محصورة في ذلك . فهي طاعة للشرع لا له نفسه ... ولكن الأعاجم أفسدوا في أمر الإمامة والخلافة بما دست الباطنية في الشيعة من تعاليم الإمام المعصوم ،وبما أفرط الفرس والترك ومن تبعهم في الغلو بإطراء الخلفاء ... ، حتى فتحوا لهم باب الاستعباد،وقهروا الأمة على الخنوع والانقياد . » وينقل المؤلف عن كتاب « الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية »لمحمد عبده ما يؤيد وجهة نظره ،وما يتضح معه أن « لكل مسلم أن يفهم عن كتاب الله من كتاب الله،وعن رسوله من كلام رسوله ، بدون توسيط أحد من سلف ولا من خلف ، وإنما يجب عليه قبل ذلك أن يحصّل من وسائله ما يؤهله للفهم .. فإن لم تسمح له حاله بالوصول إلى ما يُعِده لفهم الصواب من السنة والكتاب ، فليس عليه إلا أن يسأل العارفين بهما ... فالخليفة عند المسلمين ليس بالمعصوم ، ولا هو مهبط الوحي ، ولا من حقه الاستئثار بتفسير الكتاب والسنة . نعم ، شُرِطَ فيه أن يكون مجتهداً، أي أن يكون من العلم باللغة العربية وما معها مما تقدم ذكره بحيث يتيسر له أن يفهم من الكتاب والسنة ما يحتاج اليه من الأحكام ، حتى يتمكن بنفسه من التمييز بين الحق والباطل ، والصحيح والفاسد ، ويسهل عليه إقامة العدل الذي يطالبه به الدين للأمة » . على هذا النحو مضى المؤلف في النقل عن كتاب محمد عبده ، بما يصور الفرق بين الخليفة عند المسلمين ، الذي هو حاكم مدني من جميع الوجوه ، وبين البابا عند المسيحيين ، الذي ينفرد بتلقي الشريعة ويستأثر بالتشريع . وبذلك أوضح رشيد رضا الفرق بين الخلافة الإسلامية وبين الثيوقراطية ، كما أوضح أن خلط الغربيين بينهما إنما هو ناتج عن الخطأ في تصور نظم الحكم الإسلامي .

وختم محمد رشيد رضا كتابه عن (الخلافة) بالكلام عن متفرنجة الترك ، الذين يعملون على إضعاف الجامعة الإسلامية بإحياء العصبية الجنسية «وإحلال خيالها محل الوجدان الديني ، بجعلها هي الممثل الأعلى للأمة ، والفخر برجالها المعروفين في التاريخ وإن كانوا من المفسدين المخربين ، بدلا من الفخر برجال الإسلام من الخلفاء الراشدين . وغيرهم من السلف الصالحين» ، والذين لم يفرقوا بين الخلافة العثمانية وبين الخلافة الإسلامية الصحيحة ، مما حملهم على الظن بأن فساد الأولى دليل على فساد الثانية .

الخلافة وسلطة الأمة :

ظهر هذا الكتاب بعد كتاب محمد رشيد رضا بقليل [١] منقولا إلى العربية عن أصله التركي ، بقلم عبد الغني سني بك (نزيل القاهرة والسكرتير العام لولاية بيروت ومتصرف اللاذقية سابقاً) ، حسب ما هو مدون في غلاف الكتاب .

والكتاب مجهول المؤلف. ولكن المعروف أن لجنة من الترك قد وضعته بإشارة الكماليين ، وأن حكومتهم هي التي أشرفت على تأليفه وأعانت على نشره . والكتاب صغير الحجم ، في نحو سبعين صفحة من القطع الصغير . وهو يهدف إلى تبرير ما أقدم عليه مصطفى كمال من الفصل بين الخلافة وبين الحكومة ، بمحاولة إيجاد سند شرعي له [٢] . ويقع الكتاب في قسمين ، تسبقهما مقدمة ، وتتلوهما خاتمة . ويتضمن القسم الأول البحوث الفقهية التي تتصل بالخلافة ،

---

١ – فرغ محمد رشيد رضا من كتابه حين نشر فاتحته في الجزء السادس من المجلد الرابع والعشرين (ص ٥٤٩ – ٤٦٥) ، الذي صدر في ٣٠ رمضان ١٣٤١ (١٦ مايو ١٩٢٣) ، ثم صدرت ترجمة كتاب « الخلافة وسلطة الأمة » بعد ذلك بنحو ستة شهور . فالمقدمة التي صدر بها الكتاب مذيلة بتاريخ (القاهرة في ديسمبر ١٩٢٣) .

٢ – راجع تمهيد المترجم ص ١ – ٣ وراجع كذلك نص مقاله الذي نشره في (الأهرام) من صحيفة ج إلى صحيفة ح .

بينما يعالج القسم الثاني التفريق بين الخلافة والسلطة . أما المقدمة فقد حاول فيها التدليل على أن مسألة الخلافة مسألة دنيوية سياسية لا تكاد تتصل بالدين ، وزعم أن الذي دعا فقهاء أهل السنة للخوض فيها في بحوثهم الفقهية هو غلو الخوارج والشيعة في شأنها ، إذ ذهب الخوارج إلى أنها غير واجبة ، بينما رفع الشيعة خليفتهم وإمامهم إلى مرتبة إلهية . وأشار الكتاب كذلك في هذه المقدمة إلى سكوت القرآن والحديث عن التشريع لمسائل الحكم ، مما دعا إلى وقوع الخلاف في أمر نصب الخليفة بعد ارتحال النبي ﷺ .

ويتضمن القسم الأول من الكتاب ست مسائل ، عالج كل مسألة منها في فقرة . فعالجت الفقرة الأولى (تعريف الخلافة وإيضاحها) . وقد ذهب فيها إلى أن (استحقاق الحضرة النبوية لهذا التصرف العام لم يكن إلا لإمامته المترتبة على صفة النبوة . وقد استحقها بسبب النبوة) ، وأن وكالة الخليفة عن رسول الله ﷺ تنحصر في تنفيذ الشريعة ، لا في وضع شريعة — كما هو شأن البابا عند الكاثوليك — ولذلك فالأحكام الاجتهادية هي أحكام شرعية ، ولكن لا يقال لها شريعة ، لأن الشريعة محصورة فيما بينه الشارع . «وحيث أن الأحكام الاجتهادية لم تكن من الأحكام الإلهية ، يسوغ للحكومة أن ترجح وتختار في أمر تنظيم القوانين الأصلح لحاجة العصر» ، وعلى ذلك فالخليفة أو الإمام هو رئيس جمهور المسلمين . وولايته العامة ليست كولاية البابا الروحية ، ولكنها أشبه بولاية رئيس جمهورية أو ملك .

وتكلم الكتاب في الفقرة الثانية من هذا الباب عن الفرق بين (الخلافة الحقيقية والخلافة الصورية) . فقال إن الخلافة الحقيقية هي الحاصلة بانتخاب الأمة وبيعتها بمحض إرادتها ورضاها . والخلافة الصورية هي التي لا تجتمع فيها الشروط الشرعية . أو المحرزة جبراً من غير اقتران بانتخاب الأمة وبيعتها . وهي عبارة عن ملك وسلطنة ، وتحكم وتسلط ، وإن بدت في صورتها الظاهرية على شكل الخلافة . وقد عد الكاتب خلفاء الأمويين والعباسيين من هذا القبيل .

وعالجت الفقرة الثالثة (شروط الخلافة). فذكر الكتاب الشروط المتفق عليها بين جمهور أهل السنة، وبالغ في إبراز شرط القرشية، مرتباً عليه نتائج خطيرة، تجعل مسألة الخلافة معضلة. فالفقهاء يقولون بوجوب نصب الإمام. فالناس يأثمون إذا لم ينصبوه. وهم يقولون بوجوب قرشيته، فالناس يأثمون إذا نصبوا إماماً لم يستكمل الشروط. فإذا لم يتفق وجود قرشي صاحب شوكة ونفوذ على الخلق، كان الناس بين الوقوع في أحد إثمين: عدم نصب إمام، أو نصب إمام غير مستكمل للشروط. ثم سد الكتاب الطريق على ما قد يجد الناس فيه مخرجاً من هذه المعضلة، بتجريح خلافة الشريف حسين. فقال: إن الحكمة في شرط القرشية هو شرف هذه القبيلة، مما يوجب نفوذها بين القبائل العربية. وقد زالت سطوة قريش وشوكتها بمرور الأيام، فلم يبق لهذا الشرط موجب «ولذلك لم يعبأ أحد في العالم الإسلامي بالشريف حسين، حين ادعى الخلافة مستنداً إلى قرشيته وهاشميته، في حين ارتفعت الأصوات من كل العالم الإسلامي بمبايعة عبد المجيد حين أعلن مجلس الأمة الكبير إجلاسه على مقام الخلافة.» (١)

وتكلم في الفقرة الرابعة عن (كيفية اكتساب الخلافة). فقال إن الفقهاء يعتبرون الخلافة نوعاً من انواع العقود بين الأمة الإسلامية وبين الخليفة. ولكون الخلافة من نوع عقد الوكالة اعتبر فيها جهتان: النيابة عن حضرة النبي الكريم، والنيابة عن الأمة الإسلامية. فالخليفة نائب النبي ﷺ من جهة، ووكيل الأمة من جهة أخرى. وختم الفقرة ببيان أن للموكل حق عزل وكيله إذا أساء التصرف. ولذلك يجوز شرعاً عزل الأمة للخليفة. (٢)

---

١ – تناقض الكتاب واضح في هذه الفقرة، فقد هدم في آخرها شرط القرشية، بعد أن أولاه نصيباً كبيراً من الاهتمام في صدرها، وذلك لأن الكتاب لا يبحث بحثاً حراً ولكنه يهدف إلى خدمة أغراض معينة، ويستطيع المتفحص أن يحس أن الكماليين كانوا يمهدون به لإلغاء الخلافة.

٢ – الكتاب هنا يريد أن يبرر خلع الكماليين للخليفة السابق وحيد الدين مع أن له بيعة في أعناق المسلمين.

أما الفقرة الخامسة من هذا القسم الأول فهي في (الغاية من الخلافة ووظيفتها وتبعاتها) . وقد بيّن فيها أن الخلافة ليست غاية تقصد لذاتها ، ولكنها وسيلة لإقامة العدل وصون الحقوق وتأمين السعادة . وأن وظيفتها تشتمل على ناحيتين : ناحية دينية وهي إعلاء الفضائل الإسلامية ، وأخرى دنيوية وهي ما تقتضيه المدنية . ثم قال إن إهمال وظائف الإمامة قد أدى إلى زوال المدنية الإسلامية وإلى حلول الخيالات والأباطيل محل الحقائق الشرعية. فالقول في القانون الأساسي العثماني (بأن ذات الحضرة السلطانية مقدسة غير مسؤولة) لا سند له من الشرع ، لأنه لايقدّس شخص أياً كان في الإسلام . والمقدس هو الله وحده جل شأنه .

وتناول الكتاب في الفقرة السادسة والأخيرة من هذا القسم (الولاية العامة وسلطة الأمة) . وقد بيّن فيه أن سلطة الخليفة مستمدة من الأمة بالبيعة أولا . ثم إن الشرع يؤيد هذه السلطة ويؤكدها . فولاية الخليفة على هذاولاية تفويضية ، نتجت عن تفويض أهل الحل والعقد باسم الأمة الإسلامية . ويطلق عليها (ولاية عامة) لشمولها مصالح الناس جميعاً ، بخلاف ولاية الأب والوصي والوكيل وأمثالهم ، فتسمى (ولاية خاصة) . وقد انتهى الكتاب بذلك إلى نتيجتين : الأولى هي أن ولاية السلاطين تستند إلى القهر والتغلب ، فهي مردودة مذمومة بنظر الشرع . وكلمة (سلطان) مشتقة من التسلط (قيل له «سلطان » لكونه مسلطاً على عباد الله وبليةً عليهم) . والنتيجة الثانية هي أن حق ولاية الخليفة على الأمة يسقط بالخلع أو الفراغ من الخلافة ، شأن الولاية التفويضية .

أما القسم الثاني من الكتاب فهو المقصود بالبحث . ولم يكن القسم الأول إلا تمهيداً له . وتقوم خطته على تسفيه نظام الخلافة والغض من قدره . فهو يبرز نقط الضعف في نظام الخلافة الإسلامية عامة ، والعثمانية خاصة ، مشنعاً بمظالمها . ثم هو يشكك في شرعية هذا النظام ، مبيناً أنه ليس هو النظام الوحيد الذي يُلتزم به الشرع ولا يقبل سواه .

وهو يبدأ بإلقاء بعض الأسئلة ، زاعماً أنه ليس هناك جواب واضح محدد عليها فيما بين أيدينا من بحوث فقهية . فهو يسأل مثلا : هل تُجبَرَ الأمة على أن يكون تفويضها السلطة إلى شخص واحد يسمى خليفة أو إماما ، ولا تفوضها إلى هيئة تنظم القوانين انتخابها ؟ وإذا أمكن تشكيل حكومة منظمة وعادلة على أي شكل كانت — فهل يجب أيضاً نصب إمام ذي ولاية مطلقة ؟

ثم يقول : إن «علماء الإسلام كانوا يجهلون أشكال الحكومات الموجودة في أيامنا ، لأنها لم تكن موجودة في أيامهم ولم يروها . فلهذا فهم معذورون في عدم بيان أفكارهم فيها . أما نحن فليس لنا عذر ، لأننا نرى في زماننا أشكال حكومات تدار ولا سلطان عليها ، بكل نظام ، وتصان حقوق الناس ويقام العدل . »

ولا يريد الكتاب أن يبدو في مظهر الجائر المتعسف ، فهو يقرر أن الخلافة الحقيقية هي أحسن الحكومات (ولا يُتَصوَّر في العالم كله حكومة أحسن منها ولا خير منها للبشر) . ولكنه يتساءل : أين هي الخلافة الحقيقية ؟ وكيف السبيل اليها ، وهي مستحيلة اليوم ؟ ويورد طرفاً من أخبار الخلفاء الراشدين ، تصور عدلهم ونزاهتهم الكاملـــة ، ليبين أن وجود أمثالهم من الخلفـــاء اليوم غير متيسر .

ثم إنه يروي طرفاً مما ارتكبه بعض خلفاء الأمويين والعباسيين والعثمانيين من مظالم وما أراقوا من دماء بدافع الطمع في السلطنة . ويعقب على ذلك بقوله : «وهل يقال خلافة لظلم وتغلُّب كهذا ؟ وإن قيل له خلافة ، ألا يجوز تقييد حقوقها وواجباتها ؟ » ويدلل المؤلف على جواز تقييد سلطته بعدة وقائع ، منها أن عبد الرحمن بن عوف حين هم أن يبايع علياً اشترط عليه اتباع الكتاب والسنة وسيرة الشيخين أبي بكر وعمر ، فلما رفض عليٌ الشرط الأخير عدل عنه عبد الرحمن إلى عثمان — رضي الله عنهم جميعاً — ويعقب على ذلك بقوله : «إذا جاز تقييد خلافة هؤلاء الربانيين وهم رجال الله المخلصون ، ألا يجوز أيضاً تقييد الخلافة الصورية في الأزمنة الأخيرة أشدَّ تقييدٍ ؟ » ويستدل على

ذلك أيضاً بقوله تعالى (وشاورهم في الأمر) ، فيقول إن المخاطب بهذه الآية نبي كريم مبرّأ من الآثام . فإذا لزمته الشورى فمعنى ذلك أن الخليفة مكلف بالشورى مقيد بها .

ويقرر الكتاب في هذا القسم مبدأ آخر خطيراً ، وهو أن الخليفة نفسه يجوز أن يفوض حقوق الخلافة وواجباتها لواحد أو أكثر ، مستدلا على ذلك بما حدث في مصر من الخليفة العباسي (المستنصر بالله) ، حين فوض جميع حقوق الخلافة وأمور الدولة للسلطان بيبرس ، ثم حذا حذوه كل الخلفاء العباسيين في مصر من بعده - وهم أربعة عشر خليفة - حتى جاء السلطان سليم الأول بالمتوكل على الله إلى الآستانة فتنازل له عن الخلافة . (١)

وينتهي الكتاب بخاتمة ، يقول فيها إن الأصل في الأشياء هو الإباحة حتى يرد نص بتحريمها . ويستند إلى ذلك في الرد على ما وجه لحكومة الكماليين من نقد ، مطالباً بالدليل الشرعي ، مقرراً في معظم الأحيان أنه من المسائل المسكوت عنها ، وأنه يكفي أن لا تكون هذه المقررات مخالفة للنصوص الشرعية الصحيحة . (٢)

---

١ - يهدف الكتاب هنا إلى اعتبار أن الكماليين يحكمون بتفويض من الخليفة،ويريد أن يبرز ذلك من الناحية الفقهية . ولكنه يناقض نفسه ، فهو يستشهد لصحة ما يذهب إليه بخلافة العباسيين الذين وصف خلافتهم من قبل بأنها خلافة قهر وغلبة ، وأنها خلافة صورية غير حقيقية . ثم إنه قد طعن في نسب « المستنصر بالله » في الوقت الذي يريد فيه أن يتخذ من تصرفه سنداً شرعياً .

٢ - الواقع أن نقطة الضعف في هذا الكتاب هي أن كل نقده موجه إلى الخلافة في شكلها الملكي الوراثي . وقد ذهب الكتاب إلى أن السبيل إلى إصلاح فساد هذا النظام هو تقييده ، مع أن الأقرب هو رده إلى شكله الشرعي الصحيح ، الذي يقوم على الانتخاب كما كان في الصدر الأول .

النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والأمة :

ظهر هذا الكتاب بعد الكتاب السابق بثلاثة شهور [1] . وهو أشبه في نزعته بالكتاب السابق . فهو لا يتناول مسألة الخلافة من ناحيتها الفقهية ، كما فعل محمد رشيد رضا . ولكنه منصرف إلى بحث المسألة من ناحيتها السياسية خاصة. فهو يتصدى لمهاجمة الكماليين وتنفير العالم الإسلامي — ومصر خاصة — منهم ، والتحذير من شرهم . وذلك في مقابل ما تصدى له الكتاب السابق من تزيين أعمالهم وتبريرها .

والكتاب يجري على الطريقة العربية القديمة التي اتسمت بها الأمالي في العصر العباسي . فهو يسوق القول كيفما اتفق له وكيفما توارد على ذهنه . ولذلك فهو غير مقسم إلى فصول أو أبواب . ولكن من الممكن أن نحصر مباحثه في قسمين : القسم الأول منها — وهو الأهم — يحذر العالم الإسلامي من خطر الكماليين، وينبه المصريين إلى سوء نيتهم. والقسم الثاني يتكلم عمـــا ارتكبه الكماليون من التفرقة بين الخلافة والسلطنة ، مبيناً دوافعه ، لافتاً أنظار المسلمين إلى آثاره .

أما القسم الأول فهو يتناول أربع مسائل :

(آ) الكلام عن فساد دين الكماليين .

(ب) الكلام عن عصبيتهم للجنس التركي ومحاربتهم للعصبية الإسلامية .

(ج) بيان أن الكماليين والاتحاديين اسمان مختلفان لشيء واحد .

(د) الكلام عن صلتهم باليهود ، وعن تواطئهم مع الإنجليز .

قال المؤلف إنه يريد أن يستعين بالمسلمين على المفسدين من قومه ، وينبههم

---

١ — ذكر المؤلف في آخر كتابه تاريخ الفراغ منه ، وهو ١٥ شعبان ١٣٤٢ (٢٠ مارس ١٩٢٤) .

إلى خطرهم على الإسلام ، حتى لا يظنوا بهم خيراً فيقتدوا بهم ، وحتى لا يتورطوا في إعانتهم وتشجيعهم على مبدئهم اللاديني من حيث لا يشعرون . (ص٩، ٢٠) . وقال إن سلبية الصالحين والمتدينين من المسلمين بدعوى اعتزال الفتنة لا يصلح عذراً لهم أمام الله ، لأن وجه الحق بيّن لا شبهة فيه . فالقتال قائم بين الحق الصريح وبين الباطل الصريح (ص٨) . ورد على الذين نصحوه بأن لا يهاجم مصطفى كمال لتعلق المسلمين به ، قائلا إنه ليس من وظيفة العلماء محاباة العامة ومجاراة الدهماء . وقدم المؤلف نماذج مما كتب بعض كتابهم، مستشهداً بها على استخفافهم بالقرآن وبالتعاليم الإسلامية ، ومجاهرتهم بأنها مما لا يمكن تطبيقه في القرن العشرين (ص ٧٢) . كما قدم نماذج من دعوة بعض متطرفيهم الى التخلص من سلطان الدين وتجاهله في تدبير سياسة الدولة ، اقتداء بالأوربيين وبالثورة الفرنسية خاصة (ص ٨٤ ، ١٣٢ – ١٣٤، ٢٠٢، ٢٠٧–٢٠٧) . وضرب المؤلف أمثلة لما عبثوا فيه بالشرع ، حين سنوا من القوانين ما يخالفه، مثل إباحتهم اختلاط الرجال بالنساء ، وتحديدهم حداً أدنى لسن الزواج في البنين والبنات، وتحريم ما أحل الله من تعدد الزوجات، بعد أن حرفوا كلام الله عن وجهه فاستشهدوا بقوله تعالى (ولن تستطيعوا أن تَعْدِلُوا بينَ النِّساء ولَوْ حَرَصْتُمْ) مع ما في استدلالهم من سخف، « لأنه يؤدي إلى القول بأن الله تعالى أبطل ما شرعه من نكاح ما طاب من النساء مَثْنَى وثُلاثَ ورُباعَ وجعله عبثاً ولغواً ، وأن رسول الله ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم وكلّ من جمع بين الأزواج من علماء المسلمين غلطوا في فهم معنى القرآن الكريم وخفي عليهم امتناعُ رعاية العدالةِ المشروطِ بها جواز الجمع – ص٦٧–٦٨». وتكلم المؤلف في مواضع متفرقة من كتابه عن فساد دين مصطفى كمال وسوء سيرته[1]،

١ – صور أرمسترونج في كتابه « الذئب الأغبر » الذي يجد فيه مصطفى كمال ما كان يتصف به هذا الرجل من انحلال خلقي . فقال إنه كان سكيراً مدمناً على القمار يسهر على مائدته طول ليله . وكان يتنزل في مقارفة المريبات من الخبيثات والمتبذلات إلى أدنى الحدود ، حتى لقد أصيب في بدنه من جراء ذلك بالأمراض الخبيثة، ثم هو يصفه بعد ذلك بأنه وصولي، ليس الوعود عنده =

وروى فيما يروى عنه حديثاً جرى بينه وبين صحفي فرنسي ،زعم فيه أن تعلق الترك بالخلافة الإسلامية هو سبب شقائهم . وكان من بين ما قاله في هذا الحديث : (إن نبينا أمر تلاميذه أن يدعوا الأمم إلى دين الإسلام ، ولم يأمرهم أن يتولوا حكوماتهم) .

ويعلق المؤلف على هذا الحديث منبهاً الى جهل مصطفى كمال ، فيقول : « وتعبيره بالتلاميذ عن أصحاب رسول الله ﷺ ينبىء عما في ضميره من عده ﷺ كشيخ زاوية أو أستاذ مدرسة ، أو يدل على أنه أخذه من تعبيرات النصارى، حيث يعبرون عن حواريي سيدنا عيسى بالتلاميذ . ص٨٩—٩١ »

وقد بين المؤلف في كلامه عن عصبية الكماليين لجنسهم أنهم قد ذهبوا في التعصب لطورانيتهم إلى حد العداوة للإسلام ومهاجمته باعتباره ديناً عربياً وإحيائهم لعقائد الترك الوثنية السابقة على إسلامهم كالوثن التركي القديم (بوزقورت) ، أو الذئب الأبيض ، الذي صوروه على طوابع البريد (ص٦٨—٧٠) ، ووضعوا له الأناشيد ، وألزموا الجيش أن يصطف لإنشادها عند كل غروب ،وكأنهم يحلون تحية الذئب محل الصلاة ،مبالغة منهم في إقامة الشعور الجنسي مقام الشعور الإسلامي (ص١٥٩) . وقد سفه المؤلف هذا المذهب قائلاً : «وإنما مرماهم في إعادتنا إلى شعائر آبائنا القدماء، الذين قطع الإسلام انتسابنا اليهم وعلاقتنا بهم، إلى تبعيد الأمة بأية صورة كانت من شعائرها الإسلامية وروابطها التي يكرهونها قدر ما يحبون منفعتهم المادية الذاتية . ص ٩٥ — ٩٩، ١٦٨ — ١٨٠ »ويقول المؤلف إن المسلمين قد انخدعوا وأحسنوا الظن بالكماليين، حين رأوهم يطالبون في مؤتمر (لوزان) بمبادلة المسلمين الساكنين في بلاد اليونان بمن بقي في الأناضول من الأروام . والواقع أن العصبية الإسلامية لم تكن هي الدافع الى ما فعلوه .ولكنهم قصدوا بذلك استقدام أنصارهم من أتراك الرومللي — وبينهم أقارب مصطفى كمال وخواص أعوانه — ليستعينوا بهم

— قيمة إلا أنها وسيلة لغاية وسلم إلى هدف — راجع صفحات ١٩ ، ٥١، ٥٢، ١١٨ ، ١٥٠ ، ١٥١ من الترجمة العربية .

على أتراك الأناضول المعروفين بصدق إسلامهم ، وليسلطوهم عليهم . ويقول المؤلف إن الكماليين لا يدينون إلا بالنفع المادي ، ولا يبالون ما يصيب الناس من ضرر في سبيل تحقيق هذه المنافع . ولذلك فهم لم يبالوا ما أصاب المهاجرين من ضرر وما تعرضوا له من أخطار وما قاسوه من متاعب ، نتيجة لنقص ما هيىء لاستقبالهم في مُهَاجَرِهم . كما أنهم لم يتورعوا عن إثارة المسيحيين ضد المسلمين في الأناضول من قبل ، حين رأوا ذلك محققاً لمصلحتهم . فقد عمدوا إلى قتل الأروام ونهبهم في المـدن والقرى التي ينسحبون منها ، ليحملوا اليونان على الانتقام من مسلمي الأناضول الذين كانوا يحتلون بلادهم بمساعدة الحلفاء عقب الحرب . وعند ذلك لم يجد المسلمون بداً من الانضمام لمصطفى كمال ، وقد كانوا من قبل لا يؤيدونه ولا يرجون من ورائـه خيراً . (ص ١٥٩–١٦٥) .

من أجل ذلك لم يكن المؤلف يبالي بانتصار الكماليين ، لأنه يتساءل : لمن هذا الفتح؟ ولماذا هو؟ وهو يجيب عن ذلك بأنه ليس للدولة ، لأنهم قد« عصوها وبغوا عليها ، ثم هدموها ، وأرادوا أن يمحقوا اسمها ورسمها » . وليس للدين (لأنهم كثيراً ما صرحوا بأن تجريدهم الخلافة عن السلطة والتفريق بينهما إنما وقع بقصد التفريق بين الدنيا والدين . وكان فتح أزمير عملا واجتهاداً في سبيل تلك الدنيا ... وإن قومي الأتراك إن نالوا شوكة وقوة وعدموا دينهم فلا تُـوَسِّيني قوَّتهُم بل تضاعف أسفي ، لأنهم ليسوا إذن قومي بل أعداء ديني ، ولا يسرني قوة الأعداء) . وليس انتصارهم للامة — والمؤلف يعني بهم مسلمي الترك — « ففي قلوبهم شَنَآنُ من اعتصم منهم بدينه. وخطتهم التي يتناجون بها ولا يحيدون عنها استئصال المخلصين من المسلمين ، كما أن خطتهم استئصال الدين وإنقاذ البلاد من نفوذه ... فإذا كنا في استقلال دولتنا نختار الحكومة اللادينية ونطرح الخلافة والرياسة الدينية فلا كان ذلك الاستقلال . وعَدَمُه مـع عدم هذا الخسران أهون . بل عدمه معه أهون أيضاً ، إذ يرجع وِزْرُ الحكومة اللادينية حينئذ إلى غيرنا ، ونكون نحن معذورين لكوننا غـير

مختارين . ص ١٢٧ — ١٥٠ ».

ويؤكد المؤلف في مواضع متفرقة من كتابه أن الكماليين والاتحاديين حزب واحد ، وأن الخلاف بينهما ليس خلافاً على المبادىء ولكنه خلاف شخصي مبعثه التنافس على الزعامة . فكلاهما لا يستند إلى القوة المشروعة التي تستند اليها الأحزاب السياسية ، وهي قوة الشعب وقوة الانتخاب المبني على المحبة التامة . ولكنه يستند الى الجيش . « بيد أن العسكر كان في زمن الاتحاديين بمنزلة الآلة وقوة الظهر لسياستهم ، فترقّتْ تلك الآلة في الدورة الكمالية وغدت عاملة بنفسها . وربما كان يُشَامُ في زمن الاتحاديين بعض من علامات المنافسة والمطاولة بين فرعيهم العسكري والغير العسكري ، فينتظم الميزان بحذاقة « طلعت » . والآن رجحت كفة العسكريين . فلعنة الله على الاتحاديين . إنهم أدخلوا السياسة في الجيش ، فسنوا هذه السنة السيئة فينا وصاروا آفة على الدولة. ثم صار الجيش آفة على الدولة وعليهم ». ويبين المؤلف تشابه أسلوب الاتحاديين والكماليين في سياستهم . فهم إن أحسوا حرج مركزهم أغروا الأمة بالحرب . فإن تجنبتها الحكومة التي تخلفهم تفادياً من التضحية في وقت تراه غير مناسب اتهموها بالعجز واحتمال الذل ، وربما ارتقوا إلى اتهامها بالخيانة . وإذا دخلت الحرب خذلها ضباطها المنبثون في الجمعيات السرية في الجيش . ويبين المؤلف أن المنافسة بين الكماليين والاتحاديين هي التي دفعت الأولين الى التشهير بالآخرين ، وأنهم جميعاً هم المسئولون عن ضياع الإمبراطورية العثمانية ، منذ وضعوا أيديهم على الدولة بعد خلع عبد الحميد . ويذكر المؤلف بعض أسماء من كُتَّاب الكماليين الذين يهاجمون الاتحاديين . كما يشير الى أن الذين وقّعوا هدنة مندروس هم الاتحاديون الذين أصبحوا من بعدُ كماليين. (ص٧٧—٨٠، ١١١—١٢٢ وهوامشها).

أما صلة الكماليين — والاتحاديين من قبل — باليهود ، فيورد عليها المؤلف كثيراً من الأمارات، وهو يرى أن لليهود إصبعاً في اسقاط السلطان عبدالحميد . ويستدل عليه بأن (قره صوه) الاتحادي الشهير هو الذي أبلغه قرار خلعه .

وهو يهودي (ص ١٦٦) [١]. ويلاحظ المؤلف أن أول وفد دخل الآستانة من الكماليين كان برياسة رأفت باشا ، وقد نزل في محفل الشرق (هامش ١٦٨) . ويحكي المؤلف ما دار في إحدى الجلسات السرية بالبرلمان ، عند بدء الحرب بين تركيا وبين الإيطاليين في طرابلس الغرب — وقد سمعه بأذنه وقتذاك ، إذ كان نائباً عن بلده (توقاد) — حين ألقى أحد النواب خطاباً أشار فيه إلى معارضة البنائين الأحرار والاشتراكيين للحكومة الإيطالية في غزو طرابلس ، لأن في ذلك إحراجاً لحكومة الاتحاديين الموالية للماسون [٢] . ويقول المؤلف في هذا الصدد : « ولن تجد ملة أو قوماً خارج بلادنا وداخله دامت مودة الاتحاديين والكماليين معهم إلا اليهود بأصلييهم وعودتييهم [٣] ... فلهذا لم

١ - ويؤيد الشيخ مصطفى صبري فيما ذهب إليه كثير من المراجع ، مثل أرمسترونج في كتابه عن حياة مصطفى كمال « الذئب الأغبر » فقد قرر أن « الاتحاد والترقي » كانت تعقد اجتماعاتها في بيوت اليهود المنتمين للجنسية الإيطالية والجمعيات الماسونية الإيطالية . كما روى أن بعض الاتحاديين — ومنهم فتحي صديق مصطفى كمال — كانوا منضمين للماسون ، وأنهم قد اقتبسوا أساليبهم في تنظيم جمعيتهم. وقد كان وزير مالية الاتحاديين يهودياً هو « يافيد ». ثم كان من طائفة الدونمة وهو جاويد . كما كانت وزيرة المعارف في عهد الكماليين من أصل يهودي ، وهي (خالدة أديب) — راجع « الذئب الأغبر » في صفحات ٢٩ - ٣١ ، ٣٧ وراجع كذلك في صلة الإتحاديين باليهود كتاب « جزيرة العرب في القرن العشرين » ص ٢٢١-٢٢٣ وكتاب حاضر العالم الإسلامي ١ : هامش ١٥٠ ، Seven Pillars wisdom ص ٥٤ . وراجع كلام مصطفى صبري عن خالدة أديب في كتابه هذا . هامش ص ١٥٧ .

والذي يبدو لي أن خلع عبد الحميد كان جزءاً من مؤامرة اليهود لاغتصاب فلسطين ، ولم يكن ذلك ممكناً إلا بانحلال الامبراطورية العثمانية . وليس بين المؤامرة التي انتهت بسقوط عبد الحميد وبين صدور وعد بلفور إلا تسع سنوات . وقد شوه اليهود سيرة عبد الحميد وشنعوا به ، وجازت فريتهم على المسلمين. مع أن الرجل كان يقاوم النظم النيابية لأن الداعين إليها كانوا مجموعة من ملاحدة المتفرنجين المعارضين لسياسة عبد الحميد الإسلامية ، والواقعين في أحابيل الصهيونية العالمية . وقد دفع اليهود إلى محاربة السلطان عبد الحميد أنه منع هجرتهم إلى فلسطين سنة ١٨٩٢ ولم تفلح كل حيلهم ومن بينها تدخل بعض رؤساء الدول في حمله على تغيير رأيه .

٢ — وراجع كذلك ما يؤيد هذا في رسالة أحد يهود فلسطين إلى السيد محمد رشيد رضا أيام حرب طرابلس « تاريخ الأستاذ الإمام ١ ، ٧٢٩ » .

٣ — يقصد بهم الجماعة المسماة بالدونمة — أي المرتدين — وهم جماعة من اليهود الذين كانوا —

يسلم من اعتدائهم في تركيا ما بين ألبانها وعربها وأكرادها وأرمنها وأروامها وشراكستها وأتراكها إلا اليهود، وحتى إنه لم يَطَّرِد اتخاذُهم وَليجَةً ولا وليّاً من مشايخ الإسلام اطّرادَ اتخاذهم من رؤساء الحاخام — ص ١٦٦ » .

ويسوق المؤلف كذلك جملة من الشواهد التي تشكك في تواطؤ الكماليين مع الإنجليز . منها نجاح عصمت إينونو في مؤتمر (لوزان)وتسليم الإنجليز له مع أنه لم يهزمهم في ميدان القتال . ومنها رد مستشار وزارة الخارجيةالبريطانية على بعض النواب الذين اعترضوا على تسليم إنجلترا بشروط تركيا في مؤتمر لوزان واعتبروه هزيمة سياسية لم يسبق لها مثيل في تاريخ الإنجليز تجاه الأتراك . إذ قال رداً على أحد المعترضين : « عليك بوزن المسألة من حيث الفرق بين دولتي الترك القديمة والجديدة . » ومنها أن الصحف الإنجليزية كانت تنادي في أيام السلطان وحيد الدين بتغيير شكل الحكومة الجامعة بين الخلافة والسلطة ، زاعمة أن الجمع بين الدين والدولة لا يمكن معه ضمان حقوق الأقليات من غير المسلمين . ولم تكن قيود (سيفر) الثقيلة إلا باسم الأقليات . ولم تكن إلا نوعاً من الاضطهاد والضغط على الحكومة الجامعة بين الخلافة والسلطة . ويرى المؤلف أن الإنجليز قد تشددوا في معاملة السلطان وحيد الدين حتى أعجزوه ، ثم تساهلوا بعد ذلك مع مصطفى كمال ليجعلوا منه بطلا (فتعظم فتنته في أبصار المسلمين وبصائرهم [1] . والرجل ممن لا تجد الإنجليز مثله ولو جدّتْ في طلبه ، من حيث إنه يهدم من ماديات الإسلام ومن أدبياته — ولا سيما أدبياته — في يوم ما لا تهدم الإنجليز نفسها في عام . فلما ثبتت كفايته

= يتظاهرون بالإسلام . ومعظمهم من النازحين إلى تركيا من أسبانيا بعد أن استولى عليها المسيحيون في أعقاب الحكم العربي الإسلامي وكانت مدينة سلانيك تضم عدداً كبيراً منهم .

١ — هذا مما يتفق مع أساليب السياسة الإنجليزية . ويمكن مقارنته بما حدث عقب اغتيال السرادار من توجيه شروط قاسية لوزارة سعد ، لكي تكون هناك فرصة لمجاملة الوزارة التالية الموالية بتخفيف بعض القيود كما يقول اللورد ويفل « Allenby in Egypt ص١١٤ » ومما يتفق مع أساليب إنجلترا السياسية كذلك أنهم حموا وحيد الدين من الكماليين حين لجأ إليهم ، ونقلوه إلى مالطة ليكون أداة في يدهم للضغط على الكماليين وتهديدهم .

وقدرته من هذه الجهات فوق كفايته وقدرته في طرد اليونان من **الأناضول** ، **استخلفته لنفسها وانسحبت** من بلادنا ــ هوامش ١٧٤ــ١٧٦، ١٧٨ــ١٧٩ »[١]

أما تجريد الخلافة من السلطة فهو يرجع في نظر المؤلف إلى ارتداد «**الحكومة** التركية وانتزاعها من لباسها الديني ــ ص ١١ ».ذلك لأن الحكومة هي القوة العاملة . والخلافة هي اتصاف تلك الحكومة بصفة دينية . فإخراج الحكومة عن الخلافة إخراج لها عن الدين . ص ٢٣ . « فالكماليون قد نقلوا ما أحبوه من السلطة إلى من أحبوه. وتركوا ما كرهوه من الخلافة فيمن كرهوه ــ ص٣٢ » وتركوا الخليفة في الآستانة ، مع نقلهم العاصمة إلى أنقرة بزعم أنها أحصن موقعاً ، وكأنه لا يلزم في مقر الخلافة من العصمة مثل ما يلزم في مقر الحكومة (ص ٥٣) .

وليست الخلافة في رأي المؤلف ــ إلا قيام حكومة نائبة مناب الرسول ﷺ

١ ــ ويؤيد أرمسترونج في كتابه « الذئب الأغبر » ما ذهب إليه المؤلف هنا . ويستطيع القارىء أن يجد في ثنايا الكتاب أدلة كثيرة على اتصال مصطفى كمال بالحلفاء جميعاً ــ انجلترا وفرنسا وأمريكا وإيطاليا ــ وبإنجلترا خاصة ، في أثناء الحرب حين كان في جبهة الشام ، وبعد ذلك ، وتدخلهم لمصلحته في حربه مع اليونان اكثر من مرة وإمداده بالأسلحة ، في الوقت الذي كان يتلقى فيه أموالا وأسلحة من روسيا أيضاً . وأعجب ما في ذلك أنه كان يتلقى المدد من الجبهتين المتعاديتين ، وأن الإنجليز أعانوه على اليونان وهم حلفاؤهم « راجع صفحات ٩٦ ، ١٣٢ ، ١٣٤ ، ١٤٠ ، ١٤٢ ، ١٦٠ ، ١٦١ ، ١٦٦ ، ١٧٤ ، ١٧٥ من كتاب ، مصطفى كمال ، الذئب الأغبر » .

ومن أصرح ما جاء في تأييد ذلك قول الباحث الفرنسي أوجين يونج في كتابه : « استعباد الإسلام » مشيراً إلى ما كان من اتصال سري بين الحلفاء وبين الكماليين أثناء الحرب :

« ووقعت إلي في سنة ١٩١٧ مسودات كتاب نفيس عنوانه«الإسلام وسياسة الحلفاء »لمؤلفه الدكتور انساباتو الإيطالي العالم والرحالة الكبير . وقد حالت المراقبة دون ظهور ذلك الكتاب قبل سنة ١٩١٩ . فالمؤلف قد أودع كتابه أموراً تمت فيما بعد ، أي تصيير تلك البلاد علمانية ، وبعبارة أخرى نبذ الخلافة والجامعة الإسلامية ، وهو السلاح الذي لا يجدي نفعاً ، والتحول نحو الماضي . فعاد التركي مغوليا ، وصاروا في المدارس يعتبرون « جنكيز خان » كإله . وفكروا في تهيئة القوم لانتحال البوذية ديانة لهم . وقد تحققت جميع تلك الأحلام ، ما عدا الأخير منها ، فإنه لم تتمخض به الأفكار بعد » ــ استعباد الإسلام ص ١١ .

في إقامة أحكام الشريعة . فصفة الخلافة موجودة في جميع الحكومات الإسلامية المستجمعة لشرائطها على قدر الإمكان ، وإن كان العرف العام على امتياز واحدة معينة من تلك الحكومات بها . وإنما منع الفقهاء تعدد الخلفاء لتوقي ما قد ينشأ عنه من مزاحمة بعضها بعضا. فإذا جاز تعدد الحكومات الإسلامية، بل كان هذا التعدد ضرورة ببعد الشقة ، فلا مانع من تعدد الخلفاء ، وإن كان الأصوب والأنفع اتخاذ واحد منهم خليفة أعظم تجتمع به كلمة المسلمين (ص ٣٩-٤٠) .

وقد رد المؤلف في ثنايا كتابه على كثير من حجج الكماليين وأنصارهم مبيناً فسادها ، كما رد على بعض ما يثيره المتفرنجون من شبهات .

فمن ذلك رده على من اعتذروا عن الكماليين في فصلهم الدولة عن الدين بفساد الخلفاء وعلماء الدين . فهو يقول إن السبيل إلى علاج هذا الفساد هو تبديل المصلحين بالمفسدين لا تبديل الشريعة والدين (ص١٧، ٥٢-٥٣) .

ومن ذلك رده على ما يشنعون به في الدستور القديم من نصه على عدم مسؤولية الخليفة . فيؤكد أن الاتحاديين هم الذين كانوا يتمسكون بهذا النص . ويؤكد كذلك أنه حاول تغيير هذه المادة حين كان نائباً فحالت حكومتهم بينه وبين ذلك (ص ١٠٩). كما أنهم حاولوا أن يغتصبوا حقوق المجلس وينقلوها إلى السلطان — على غير ما يفعلون اليوم — فوقف المؤلف في وجههم يومذاك (ص١٠٦).

ومن ذلك دفاعه عن السلطان وحيد الدين لتشنيع الكماليين بلجوئه إلى الإنجليز ، إذ يبين أنه كان ضحية لحسن ظنه بمصطفى كمال . فهو الذي بعث به للأناضول وفوضه في جمع الجيوش . وقد ظن أنه يمكر بالإنجليز ، إذ يسلك معهم سبيل الملاينة ، بينما يسلك مصطفى كمال سبيل المخاشنة « فإن نجح طريق السلم فهو طريقه. وإن نجح طريق المقاومة فهو طريقه وطريق من بعثه وواضعه في ذلك وناجاه [1] . ولكن الذي يأخذه المؤلف على خلفاء العثمانيين هو أنهم

---

١ — هامش ص ٤٢ — ٤٥ . وراجع كذلك كلامه عن الاتحاديين — والكماليون منهم — الذين=

لم يجاهدوا هذه الدعوات الإلحادية حق الجهاد . وهم عنده مسؤولون عن هذا المصير الذي صار إليه المسلمون – ص ١١٢، هامش ٤٥–٤٦ . »

وقد كان من أحسن ما وفق المؤلف في تجليته وبيان وجه الحق فيه شبهتان يثيرها المتفرنجون ، تتعلق إحداها بالأحكام الشرعية، والأخرى بعلماء الدين. فهم يقولون في الأولى : كيف يمكن أن تكون الحكومة حرة ومستقلة إذا قيدت نفسها بالدين ؟ وقد كان رد المؤلف على ذلك : إننا إذا اعتقدنا أن دين الإسلام نعمة للمسلمين وسعادة لهم في الدنيا والآخرة ، فلا ينافي حريتهم واستقلالهم كونُ حكومتهم ممنوعةً من التخطي إلى ما وراء حدود الدين. ثم بين أن المقصود بالحرية هو حرية الأمم تجاه الحكومات ، لا حرية الحكومات في القيام بأمور الأمة . ولهذا تقيد الشعوب الحرة حكوماتها بالقوانين وتلزمها بالتمسك بها وتمنعها من التزحزح عنها ، أو التلاعب بها . وكما يتسنى للحكومة المستبدة التلاعب بالقوانين عن طريق تأويلها بما يناسب شهواتها ، فكذلك يتسنى لها ذلك بتبديلها وتغييرها . «ولا يوجد عظيم فرق بين تخطي القوانين بإهمالها وبين تخطيها بإبدالها ». وموافقة النواب على تبديل القوانين ليست دليلا على رضا الأمة «ولهذا يُحتاج في بعض البلاد إلى توثيق القوانين الصادرة من البرلمان بعرضها على الأمة . مع أن الأمة نفسها تحتاج الى رقيب من نفسها ودساتير أولية فكرية أدبية ارتكزت فيها ، تقيها الخطأ والزلل في اجتهادها الذي تبني عليه قوانينها.. فيلزم أن يكون لسن القوانين حدود يوقف عندها . وبعبارة أخرى يلزم أن توجد قوانين أساسية لا يتخطاها نُظّام القوانين، ولا يسوغ لهم تبديلُها... وتلك القوانين الأساسية أسلمُها ما كانت سماوية، لِمَا أنّ تغييرها ليس في وسع البشر. فهي أحرى أن تكون تُخُومَ الاستناد، وتتخذ آخر مَفْزَعٍ لإصلاح الفساد الناشيء من أنفسهم، ومنهم نُظّامُ القوانين – ص ١٣٧–١٤٢.»

= زجوا بتركيا في الحرب ، على غير رغبة السلطان وعلى غير رغبة معارضيهم – وقد كان المؤلف منهم – ثم وقعوا عقد الاحتلال . ومع ذلك كله فهم يلومون الخليفة لا ستسلامه لعواقب هذه الهزيمة التي جلبوها عليه بأيديهم (ص ١٠٧ ، ١٧٦) .

في إقامة أحكام الشريعة . فصفة الخلافة موجودة في جميع الحكومات الإسلامية المستجمعة لشرائطها على قدر الإمكان ، وإن كان العرف العام على امتياز واحدة معينة من تلك الحكومات بها . وإنما منع الفقهاء تعدد الخلفاء لتوقي ما قد ينشأ عنه من مزاحمة بعضها بعضا. فإذا جاز تعدد الحكومات الإسلامية ، بل كان هذا التعدد ضرورة ببعد الشقة ، فلا مانع من تعدد الخلفاء ، وإن كان الأصوب والأنفع اتخاذ واحد منهم خليفة أعظم تجتمع به كلمة المسلمين (ص ٣٩-٤٠) .

وقد رد المؤلف في ثنايا كتابه على كثير من حجج الكماليين وأنصارهم مبيناً فسادها ، كما رد على بعض ما يثيره المتفرنجون من شبهات .

فمن ذلك رده على من اعتذروا عن الكماليين في فصلهم الدولة عن الدين بفساد الخلفاء وعلماء الدين . فهو يقول إن السبيل إلى علاج هذا الفساد هو تبديل المصلحين بالمفسدين لا تبديل الشريعة والدين (ص١٧، ٥٢-٥٣) .

ومن ذلك رده على ما يشنعون به في الدستور القديم من نصه على عدم مسؤولية الخليفة . فيؤكد أن الاتحاديين هم الذين كانوا يتمسكون بهذا النص . ويؤكد كذلك أنه حاول تغيير هذه المادة حين كان نائباً فحالت حكومتهم بينه وبين ذلك (ص ١٠٩). كما أنهم حاولوا أن يغتصبوا حقوق المجلس وينقلوها إلى السلطان — على غير ما يفعلون اليوم — فوقف المؤلف في وجههم يومذاك (ص١٠٦).

ومن ذلك دفاعه عن السلطان وحيد الدين لتشنيع الكماليين بلجوئه إلى الإنجليز ، إذ يبين أنه كان ضحية لحسن ظنه بمصطفى كمال . فهو الذي بعث به للأناضول وفوضه في جمع الجيوش . وقد ظن أنه يمكر بالإنجليز ، إذ يسلك معهم سبيل الملاينة ، بينما يسلك مصطفى كمال سبيل المخاشنة « فإن نجح طريق السلم فهو طريقه. وإن نجح طريق المقاومة فهو طريقه وطريق من بعثه وواضعه في ذلك وناجاه »[1] . ولكن الذي يأخذه المؤلف على خلفاء العثمانيين هو أنهم

١ — هامش ص ٤٢ — ٤٥ . وراجع كذلك كلامه عن الاتحاديين — والكماليون منهم — الذين=

لم يجاهدوا هذه الدعوات الإلحادية حق الجهاد . وهم عنده مسؤولون عن هذا المصير الذي صار إليه المسلمون — ص ١١٢، هامش٤٥—٤٦ . »

وقد كان من أحسن ما وفق المؤلف في تجليته وبيان وجه الحق فيه شبهتان يثيرها المتفرنجون ، تتعلق إحداها بالأحكام الشرعية، والأخرى بعلماءالدين. فهم يقولون في الأولى : كيف يمكن أن تكون الحكومة حرة ومستقلة إذا قيدت، نفسها بالدين ؟ وقد كان رد المؤلف على ذلك : إننا إذا اعتقدنا أن دين الإسلام نعمة للمسلمين وسعادة لهم في الدنيا والآخرة ، فلا ينافي حريتهم واستقلالهم كونُ حكومتهم ممنوعةً من التخطي إلى ما وراء حدود الدين. ثم بين أن المقصود بالحرية هو حرية الأمم تجاه الحكومات ، لا حرية الحكومات في القيام بأمور الأمة . ولهذا تقيد الشعوب الحرة حكوماتها بالقوانين وتلزمها بالتمسك بها وتمنعها من التزحزح عنها ، أو التلاعب بها . وكما يتسنى للحكومة المستبدة التلاعب بالقوانين عن طريق تأويلها بما يناسب شهواتها ، فكذلك يتسنى لها ذلك بتبديلها وتغييرها . «ولا يوجد عظيم فرق بين تخطي القوانين بإهمالها وبين تخطيها بإبدالها ». وموافقة النواب على تبديل القوانين ليست دليلا على رضا الأمة «ولهذا يُحتاج في بعض البلاد إلى توثيق القوانين الصادرة من البرلمان بعرضها على الأمة . مع أن الأمة نفسها تحتاج الى رقيب من نفسها ودساتير أولية فكرية أدبية ارتكزت فيها ، تقيها الخطأ والزلل في اجتهادها الذي تبني عليه قوانينها.. فيلزم أن يكون لسن القوانين حدود يوقف عندها . وبعبارة أخرى يلزم أن توجد قوانين أساسية لا يتخطاها نُظّام القوانين ، ولا يسوغ لهم تبديلُها ... وتلك القوانين الأساسية أسلمُها ما كانت سماوية ، لِمَا أنّ تغييرها ليس في وسع البشر. فهي أحرى أن تكون تُخُومَ الاستناد، وتتخذ آخر مَفْزَعٍ لإصلاح الفساد الناشيء من أنفسهم، ومنهم نُظّامُ القوانين — ص ١٣٧—١٤٢. »

= زجوا بتركيا في الحرب ، على غير رغبة السلطان وعلى غير رغبة معارضيهم — وقد كان المؤلف منهم — ثم وقعوا عقد الاحتلال . ومع ذلك كله فهم يلومون الخليفة لا ستسلامه لعواقب هذه الهزيمة التي جلبوها عليه بأيديهم (ص ١٠٧ ، ١٧٦) .

أما الشبهة الثانية التي يكثر المتفرنجون من ترديدها ، فهي قولهم في الدعوة إلى عدم الاعتداد بالعلماء المعممين : «لا اختصاص لواحد من صنوف المسلمين في العلم بالدين ، ولا امتياز ولا رهبانية في الإسلام » . وقد رد المؤلف على ذلك بقوله : «ولكن هناك طائفة قال الله تعالى في شأنهم (فلولا نَفَرَ من كلِّ فرقة منهم طائفةٌ ليتفقَّهوا في الدِّين ولِيُنْذِروا قومَهم إذا رَجَعُوا إليهم لَعَلَّهم يَحْذَرون).حتى استثنى سبحانه وتعالى تلك الطائفة من فريضة الجهاد– هامش ص ١٤٥» . ولذلك فالمؤلف يدعو علماء الدين للاشتغال بالسياسة . إذ يقول في موضع آخر : «والذين جردوا الدين في ديارنا عن السياسة كانوا هم وإخوانهم لا يرون الاشتغال بالسياسة لعلماء الدين ، بحجة أنه لا ينبغي لهم وينقص من كرامتهم . ومرادهم حَكْرُ السياسة وحصرها لأنفسهم، ومخادعة العلماء بتنزيلهم منزلة العَجَزَة . فيقبِّلون أيديهم، ويخيِّلون لهم بذلك أنهم محترمون عندهم، ثم يفعلون ما يشاؤون بدين الناس ودنياهم ، محرِّرين عن احتمال أن يجيء من العلماء أمرٌ بمعروف أو نهي عن منكر ، إلا ما يعد من فضول اللسان ، أو يكمن في القلب ، وذلك أضعف الإيمان . فالعلماء المعتزلون عن السياسة ، كأنهم تواطأوا مع كل الساسة ، صالحيهم وظالميهم ، على أن يكون الأمر بأيديهم ويكون لهم منهم رواتب الإنعام والاحترام ، كالخليفة المتنازل عن السلطة وعن كل نفوذ سياسي . . هامش ص ١٣٠–١٣١».

ويتخلل الكتابَ بعد ذلك كله تنديدٌ بالمصريين وتسفيه لآرائهم في مواضع متفرقة لا شك أنها من آثار سوء استقبالهم إياه وتجنيهم عليه بعد أن هاجر اليهم فراراً بدينه وحياته .(١)

ولم يكد ينتهي المؤلف من طبع كتابه حتى وردت الأنباء بإلغاء مصطفى كمال للخلافة . فألحق المؤلف بالكتاب فصلا قصيراً ختمه به ، وجعل عنوانه (قَطَعَتْ جَهِيزَةُ قَوْلَ كلِّ خطيب) وقد ذكّر فيه المسلمين–والمصريين خاصة–

---

١ – راجع أمثلة لذلك في صفحات ١٦ ، ١٧ ، ١٩ ، ٢١ ، ٥٧ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ١١٠ ، هامش ١٢٢ – ١٢٣ ، ١٨٢ – ١٨٣ ، هامش ١٩٠ – ١٩٢ ، ١٩٤ – ١٩٥ .

بما قاله في الكماليين : « وقد أردت أن أبين لهم الحق قبل هذا بسنة ونصف سنة ، فأمطروا عليّ الشتم واللعن . وكررت النذير بعد سنة فكرروا النكير ، وأصروا على ضلالهم وتحبيذ الضلال الكمالي ، إلى أن اعترفوا بالحق ، وعنفوا الحكومة التركية حين لا ينفع الاعتراف والتعنيف . فقد سَبَقَ السيفُ العَذَل ، وشابه الجد في إبطائه الهزل ، فما لِصَوْلة صحفهم اليوم على مصطفى كمال وحكومته إلا قيمةُ الندم ... فليفتح عالم الإسلام عينيه ، وليأخذ حذره من الملحدين الذين دبت عقاربهم ونجحت في بلادنا تجاربهم ، فلا ينقذه المسلك الذي سلكه . ينام وينخدع بهم إلى ما شاء الله وشاؤوا ، ثم يتنبه بعد ما كانت الكائنة ولات حين جدوى لذلك الانتباه .... الخ) .

الإسلام وأصول الحكم :

كان هذا أخطر ما ظهر فيما كتب عن الخلافة مما كان صدى لما تلا الحرب من تطورات في تركيا . ولا ترجع خطورته لدقته في البحث . فالكتاب يمتاز بجمال أسلوبه أكثر من امتيازه بالتزامه المنهج العلمي. فهو يعتمد على المستشرقين فيما لا يوثق بهم فيه ، بينما يفرط تفريطاً ظاهراً في الرجوع الى المصادر العربية الأصيلة على كثرتها وأهميتها وتوافرها [١] . ولا يكاد القارىء يظفر بفكرة جديدة . فهو يدور حول إثبات أن الخلافة نظام تعارف عليه المسلمون،

---

١ ـ من أمثلة ذلك أن المؤلف يعتمد على سير توماس آرنولد فيما يزعم من أنه ليس هناك سند قرآني لما ذهب إليه الفقهاء من ضرورة إقامة الخلافة (ص ١٥) ويحيل إليه المؤلف كذلك عند تشنيعه بالخلفاء في كل العصور الإسلامية ، وتصويرهم في صورة أشبه بصورة القراصنة الذين يستحلون كل شيء في سبيل المال والجاه والسلطان (ص ٣٠) . ومثل ذلك إحالته على كتاب (تاريخ الخلفاء) الفرنسي الذي قام بترجمته « نخلة صالح » في تصوير مظاهر انحلال الخلافة بعد منتصف القرن الثالث الهجري (ص ٣٧). وحرص المؤلف بعد ذلك على عقد المقارنات بين الشرق والغرب وبين الإسلام والمسيحية واضح في سائر الكتاب . واعتماده في ذلك وفي غيره على كتب المستشرقين أكثر من اعتماده على المصادر العربية الأصيلة .

وليس في أصول الشريعة ما يُلزِم به. وذلك ما تصدى لبيانه وترويجه من قبل كتاب (الخلافة وسلطة الأمة)، الذي أصدرته حكومة الكماليين ، والذي لخصناه من قبل.[1] ليست خطورة الكتاب إذن راجعة إلى دقته في البحث. ولكن خطورته ترجع إلى الظروف التي أحاطت بظهوره ، كما ترجع إلى جرأته وعنفه في مصادمة عواطف الناس ، وفي تحدي مشاعرهم ، وفي التشكيك — الساخر أحياناً — فيما تطمئن إليه نفوسهم ، دون أن يقدم الأدلة القوية الواضحة على ما يذهب اليه من مزاعم تخرج عن المألوف . ثم إن الكتاب قد ظهر بعد إلغاء مصطفى كمال الخلافة ، والناس يكادون يجمعون على تسفيه صنيعه . وظهر حين كـان كثير من المسلمين — ومن بينهم الملك فؤاد — يطمعون في الخلافة ويسعون إليها . وظهر حين كان الأزهر — والمؤلف أحد علمائه المتخرجين فيه — يبدي نشاطاً واضحاً في الدعوة إلى (المؤتمر الإسلامي) أو (مؤتمر الخلافة).

وانتهت هذه الظروف بمؤلف الكتاب إلى المحاكمة أمام هيئة كبار العلماء. فأصدرت حكمها في ٢٢ المحرم سنة ١٣٤٤ (١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥) وهو يقضي «بإخراج الشيخ علي عبد الرازق أحد علماء الجامع الأزهر والقاضي الشرعي بمحكمة المنصورة الابتدائية الشرعية ومؤلف كتاب (الإسلام وأصول الحكم) من زمرة العلماء»[2]. وزاد الأمور تعقيداً أن مؤلف الكتاب ينتمي إلى أسرة كانت تعتبر من أركان حزب الأحرار الدستوريين الذين كانوا مشتركين في الحكم وقتذاك مع حزب (الاتحاد) الذي أنشأه القصر . وكان

١ — وتأثر المؤلف به واضح في كثير مما جاء في كتابه من آراء.وهو يشير إلى إعجابه به إشارة صريحة في بعض المواضع .

٢ — راجع عريضة علماء الأزهر في الطعن على الكتاب في « المنار » م ٢٦ ج٣ ص ٢١٢ — ٢١٧ ، وراجع كذلك نقداً له في ص ٢٣٠ — ٢٣٢ من ذلك العدد . وراجع حكم هيئة كبار العلماء وما ترتب عليه من نتائج في الجزء الخامس من هذا المجلد ص ٣٦٣ — ٣٩١ . وقد كان أشهر ما ألف في الرد عليه كتاب السيد محمد الخضر حسين (شيخ الأزهر فيما بعد) .

يترتب على قرار علماء الأزهر الذي أخرج مؤلف الكتاب من زمرة **علمائه أن يُفْصَل من وظيفته**، لأنه يقوم بالقضاء الشرعي بوصفه من علماء الدين . **وقد** انتفت عنه هذه الصبغة بذلك الحكم . وكان وزير الحقانية (العدل) آنذاك من الدستوريين ، وهو عبد العزيز فهمي ، فرفض تنفيذ الحكم . وعند ذلك عزله الملك ، فاستقال وزراء الدستوريين من الوزارة احتجاجاً على عزله وتضامناً معه [١].

وبعد ، فالكتاب هو أكثر نظائره تأنقاً في التبويب وفي الأسلوب . وهو مقسم إلى ثلاثة أبواب ، في كل باب منها ثلاثة فصول .

١ــ فالباب الأول في الخلافة والإسلام . وهو مقسم إلى :

(أ) الخلافة وطبيعتها (ب) حكم الخلافة (ج) الخلافة والوجهة الاجتماعية.

٢ــ والباب الثاني في الحكومة والإسلام . وهو مقسم إلى :

(أ) نظام الحكم في عهد النبوة (ب) الرسالة والحكم (ج) رسالة لا حكم، دين لا دولة .

٣ــ والباب الثالث في الخلافة والحكومة في التاريخ . وهو مقسم إلى :

(أ) الوحدة الدينية والعرب (ب) الدولة العربية (ج) الخلافة الإسلامية .

ويدور كتاب المؤلف كله حول هدم فكرة الخلافة، كنظام إسلامي في الحكم، ليصل من ذلك إلى النتيجة التي ختم بها كتابه، حين أنكر أن تكون الخلافة أو القضاء أو وظائف الحكم ومراكز الدولة جميعاً من الدين في شيء ، ووصفها بأنها «خطط دنيوية صرفة ، لا شأن للدين بها . فهو لم يعرفها ولم ينكرها ، ولا أمر بها ولا نهى عنها . وإنما تركها لنا لنرجع فيها إلى أحكام العقل وتجارب الأمم وقواعد السياسة » . وقد حاول المؤلف أن يصل إلى هذه النتيجة من كل طريق .

فالباب الأول يهدم فكرة الخلافة ويبين قلة جدواها ، فيرد على ما ذهب

١ ــ في أعقاب الثورة ١ : ٢٢٦ ــ ٢٢٨ ، وراجع الحولية الثانية ص ٩١٤ ــ ٩١٥ في دفاع عبد العزيز فهمي عن موقفه .

إليه الفقهاء من إقامة الخليفة وإثم المسلمين كلهم بتركه ، زاعماً أنه لم يجد عليه دليلا من كتاب الله أو سنة رسوله . ويرمي الفقهاء بأنهم يحمّلون الألفاظ أكثر مما تحتمل فيما استندوا اليه من نصوص . ويزعم أن « كل ما جرى في أحاديث النبي عليه الصلاة والسلام من ذكر الإمامة والخلافة والبيعة الخ لايدل على شيء أكثر مما دل عليه المسيح حينما ذكر بعض الأحكام الشرعية عن حكومة قيصر — ص ١٩ ». ثم هو يقرر أن الخلافة قامت على القهر والغلبة . ويستدل على ما ذهب إليه بأنها حرمت على علماء المسلمين أن يؤلفوا في العلوم السياسية ، في إبان حركتهم العلمية ، مع أن الظروف كانت تدعو إليه ، لكثرة الخارجين على الخلفاء منذ صدر الإسلام . ويعلل المؤلف ذلك بأن الخلفاء كانوا يكرهون هذا العلم ، ويعتبرونه أخطر العلوم على سلطتهم . ولذلك سدوا سبيله على الناس . [1] ويندفع المؤلف في مهاجمة الخلافة والخلفاء ، لا يستثني أحداً ، فيقول : (ولولا أن نرتكب شططاً في القول لعرضنا على القارىء سلسلة الخلافة إلى وقتنا هذا ، ليرى على كل حلقة من حلقاتها طابع القهر والغلبة ، وليتبين أن ذلك الذي يسمى عرشاً لا يرتفع إلا على رؤوس البشر ، ولا يستقر إلا فوق أعناقهم . وأن ذلك الذي يسمى تاجاً لا حياة له إلا بما يأخذه من حياة البشر ، ولا قوة له إلا بما يغتال من قوتهم ، ولا عظمة له ولا كرامة إلا بما يسلب من عظمتهم وكرامتهم (كالليلِ ، إنْ طَالَ غَالَ الصُّبْحَ بالقِصَرِ) ، وأن بريقه إنما هو من بريق السيوف ولهيب الحروب — ص ٢٦ ». ثم ضرب المؤلف مثلا لهذه

---

١ — المؤلف غير دقيق في أحكامه . فبحوث الفقهاء في «الخلافة » مثلا كثيرة مستفيضة — وهو يعترف بها — وهي في صميم السياسة . ويدخل في البحوث السياسية كذلك شطر كبير من مقدمة ابن خلدون . أما الأدباء ، فقد كتبوا في ذلك كثيراً منذ ألف عبد الله بن المقفع كتابه « الأدب الكبير » و « الأدب الصغير » ، مثل ما في « عيون الأخبار » و « العقد الفريد » من أبواب عن السلطان والحروب ، ومثل شطر كبير من أبواب كتاب « صبح الأعشى ». وكل ما في الأمر أن العرب قد كتبوا في السياسة على طريقتهم ، ولكن المؤلف لا يريد أن يطلق اسم البحوث السياسية إلا على ما يطابق التفكير اليوناني القديم أو الأوروبي الحديث هذا الميدان .

الخلافة التي لا تقوم إلا على القوة والقهر بقصة البيعة ليزيد ،« حين قام أحد الدعاة إلى تلك البيعة خطيباً في الحفل ، فأوجز البيان في بضع كلمات لم تدع لذي إربة في القول جداً ولا هزلا . قال : (أمير المؤمنين هذا) وأشار إلى معاوية، (فإن هلك فهذا) وأشار إلى يزيد، (فمن أبى فهذا) وأشار إلى سيفه ». وعقب على هذه القصة بقوله : « وإذا كان في الحياة الدنيا شيء يدفع المرء إلى الاستبداد والظلم ، ويسهل عليه العدوان والبغي ، فذلك هو مقام الخليفة . وقد رأيت أنه أشهى ما تتعلق به النفوس ، وأهم ما تغار عليه . وإذا اجتمع الحب البالغ والغيرة الشديدة ، وأمدتهما القوة البالغة، فلا شيء إلا العسف ، ولا حكم إلا السيف– ص ٢٨ ، ٢٩» ويمضي المؤلف في التشنيع بالخلفاء ، فيصورهم منذ صدر الإسلام ، ولا هم لهم إلا عرش الخلافة ، لا يبالون في سبيل الوصول إليه أن ينتهكوا أقدس الحرمات ، وأن يَلِغُوا في دماء أقرب الناس إليهم .

ويناقش المؤلف ما يحتج به المحتجون للخلافة من إقامة الشعائر الدينية–وصلاح الرعية متوقف عليها – فيقول إن أمور أي جماعة تستقيم بقيام حكومة فيها، من أي نوع كانت [١]. «فشعائر الله تعالى ومظاهر دينه الكريم لا تتوقف على ذلك النوع من الحكومة الذي يسميه الفقهاء خلافة ، ولا على أولئك الذين يلقبهم الناس خلفاء . والواقع أيضاً أن صلاح المسلمين في دنياهم لا يتوقف على شيء من ذلك . فليس من حاجة الى تلك الخلافة لأمور ديننا ولا لأمور دنيانا . ولو شئنا لقلنا أكثر من ذلك . فإنما كانت الخلافة ، ولم تزل ، نكبة على الإسلام وعلى المسلمين، وينبوع شر وفساد –ص ٣٦ ». ويعود المؤلف إلى تتبع الخلافة منذ ضعف أمرها في منتصف القرن الثالث الهجري ، إلى أن ظهرت في أيام الظاهر بيبرس ، حين أعثره الحظ برجل زعموا أنه من فلول الخلافة العباسية ومن أنقاض بيتها – وكذلك أراده الظاهر أن يكون – فأنشأ منه بيتاً للخلافة في مصر ، يأخذ الظاهر جميع مفاتيحه وأغلاقه . واتخذهيا كل

١ – المؤلف متأثر هنا بما جاء في الفقرة الخامسة من القسم الأول في كتاب (الخلافة وسلطة الأمة)

سماها خلفاء المسلمين . وحمل المسلمين على أن يدينوا لجلالتهم ، وفي يديه وحده أزمة تلك الهياكل، وتصرف حركاتهم وسكناتهم، وأطراف ألسنتهم. وقد كانت تلك سنة الملوك الجراكسة في مصر بعد الملك الظاهر إلى أن أخذ الخلافة العثمانيون سنة ٩٣٢ هـ » . ثم يتساءل المؤلف : «هل كان في شيء من مصلحة المسلمين لدينهم أو دنياهم تلك التماثيل الشلاء التي كان يقيمها ملوك مصر ويلقبونها خلفاء؟ بل تلك الأصنام يحركونها، والحيوانات يسخرونها؟ ثم ما بال تلك البلاد الإسلامية الواسعة غير مصر ، التي نزعت عنها ربقة الخلافة وأنكرت سلطانها ، وعاشت وما يزال يعيش كثير منها بعيداً عن ظل الخلفاء وعن الخضوع الوثني لجلالهم الديني المزعوم ؟ أرأيت شعائر الدين فيها دون غيرها أهملت، وشؤون الرعية عطلت؟أم هل أظلمت دنياهم لما سقط عنها كوكب الخلافة ؟ وهل جفتهم رحمة الأرض والسماء لما بان عنهم الخلفاء ؟ — ص ٣٧» [١].

أما الباب الثاني من الكتاب فهو يهدم فكرة الحكومة في الإسلام ، ويبين أنها خارجة عن شريعته ، وذلك بمثل قوله : « فالذي نقل إلينا من أحاديث القضاء النبوي لا يبلغ أن يعطيك صورة بينة لذلك القضاء ، ولا لما كان من نظام ، إن كان له نظام . — ص ٤٠» : وقوله :« إن النبي ﷺ لم يعين في البلاد التي فتحها الله له ولاة لإدارة شؤونها وتدبير أحوالها وضبط الأمر فيها . وما يروى من ذلك فكله عبارة عن توليته أميراً على الجيش ، أو عاملا على المال ، أو إماماً للصلاة ، أو معلماً للقرآن ، أو داعياً إلى كلمة الإسلام . ولم يكن شيء من ذلك مطرداً ، وإنما كان يحصل لوقت محدود ، كما ترى فيمن

---

١ — وجه الضعف في كل ما يسوقه المؤلف أنه لا يتصور الخلافة إلا في أسوأ حالاتها وأشدها فساداً . ولا خلاف بين كل من بحث في الموضوع في أن الذي ينبغي أن يسعى إليه المسلمون هو الخلافة الصحيحة، لا الخلافة الصورية التي تقوم على القهر والغلبة . ولكن المؤلف يهاجم الخلافة ويزعم أنها لا تقوم إلا على الغلبة . ويتخذ من فساد بعض المتلقبين بلقب الخلافة دليلا على فساد النظام نفسه. وهو أسلوب غير سليم من الناحية العلمية . وهو شبيه بأن يستنتج باحث من فساد المسلمين فساد الإسلام نفسه ، فيدعو إلى اطراحه والتخلص منه .

كان يستعملهم ﷺ على البعوث والسرايا ، أو يستخلفهم على المدينة إذا خرج للغزو – ص ٤٥ ».

ويتدرج المؤلف من ذلك إلى الدخول بالقارىء في بحث خطير محفوف بالمزالق ، حين يتساءل : هل جمع رسول الله ﷺ بين الرسالة والملك ، أم انحصرت كل مهمته في الرسالة ؟ وكأنه يحس إجفال القارىء من السؤال ، فيهوّن عليه الأمر بمثل قوله « لا يهولنك البحث في أن رسول الله ﷺ كان ملكاً أم لا . ولا تحسبن أن ذلك البحث ذو خطر في الدين قد يخشى شره على إيمان الباحث . فالأمر – إن فَطِنْتَ إليه – أهون من أن يخرج مؤمناً من حظيرة الإيمان ، بل وأهون من أن يزحزح المتقي من حظيرة التقوى ... الخ – ص٤٨ »

ويشير المؤلف إلى بعض مظاهر الدولة مثل الجهاد والجزية والغنائم والزكاة ، زاعماً أن سبيل الفتح لا يكون إلا لتثبيت السلطان وتوسيع الملك ، وأن سلاح الدعوة مقصور على البيان والإقناع . ويستشهد على ذلك ببعض آيات ، من مثل قوله تعالى : « لا إكرَاهَ في الدِّينِ . قد تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الغَيِّ » و « ادْعُ إلى سَبيلِ ربِّكَ بالحِكْمةِ والمَوْعظةِ الحَسَنَةِ وجادِلْهُمْ بالَّتي هي أحْسَنُ »[1].

وينزلق بالقارىء ليضعه أمام سؤال أجرأ وأصرح حين يقول : « هل كان تأسيسه ﷺ للمملكة الإسلامية وتصرفُه في ذلك الجانب شيئاً خارجاً عن حدود رسالته ﷺ[2] ، أم كان جزءاً مما بعثه الله له وأوحى به إليه ؟ ص٥٥ » . وكأنه يخشى فزع القارىء المسلم ونفوره من مثل هذا السؤال ، فيهون عليه الأمر ، مقرراً أن قواعد الإسلام ومعنى الرسالة وروحَ التشريع لا تنكر أن يكون للرسول ﷺ عملٌ خارجَ وظيفة الرسالة . وينفي المؤلف ما ذهب إليه ابن خلدون من أن

١ – قصر المؤلف في التوفيق بين هذه الآيات وبين آيات الجهاد – وهي كثيرة – فلم يعرض لها ، ولم يبين المقصود بها .

٢ – إكثار المؤلف من ذكر (صلى الله عليه وسلم) عجيب يلفت النظر إذا قورن بجرأته عليه وعلى صحابته ، وعلى رأسهم الصديق أبو بكر رضي الله عنه . فكأنما هو يكثر من الصلاة والسلام عليه تقية ودفعاً للشبهات عن نفسه .

الإسلام دون غيره من الملل الأخرى قد اختص بأنه جمع بين **الدعوة الدينية وتنفيذها** بالفعل . ثم يورد حجج من يحتجون بأن الحكومة كانت وقتذاك تقوم على الفطرة والبساطة التي تلائم ظروف العصر . ويمضي في بسط هذه الحجج حتى يكاد القارىء يحس أنه قد اطمأن اليها وارتضاها . ولكنه يفاجىء القارىء بعد هذا البسط الطويل الذي يتجاوز خمس صفحات بأن كل ذلك لا يصلح لحل المسألة ، وأن علينا أن نبحث عن حل آخر لذلك الإشكال .[1] ولم يكن ذلك الإشكال الذي يشير اليه إلا خلو الدولة من الأنظمة التي لا تُتَصوَّر دولة في زعمه بغيرها ، مثل الميزانية والدواوين التي تضبط مختلف شؤونها الداخلية والخارجية .

ثم يبين المؤلف أن الرسالة « لذاتها تستلزم للرسول نوعاً من الزعامة في قومه والسلطان عليهم – ص ٦٥ » و « أن مقام الرسالة يقتضي لصاحبه سلطاناً أوسع مما يكون بين الحاكم والمحكومين – ص ٦٦ ». ويبسط الكلام في ذلك ، ثم ينتهي إلى أن هذا السلطان يختلف في طبيعته عن سلطان الملوك. « فولاية المرسَل على قومه ولاية روحية ، منشؤها إيمان القلب وخضوعه خضوعاً صادقاً تاماً ، يتبعه خضوع الجسم . وولاية الحاكم ولاية مادية ، تعتمد على إخضاع الجسم من غير أن يكون لها بالقلب اتصال – ص ٦٩ »

ثم يعود المؤلف إلى السؤال المحرج الدقيق المحفوف بالمزالق حين يقول : « هل كان له ﷺ صفة غير صفة الرسالة . بها يصح أن يقال إنه أسس فعلا ، أو شرع في تأسيس وحدة سياسية أم لا ؟ ص ٦٩ » و « هل كانت زعامة النبي ﷺ في قومه زعامة رسالة أم زعامة ملك؟ وهل كانت مظاهر الولاية التي تراها أحياناً في سيرة النبي عليه الصلاة والسلام مظاهر دولة سياسية أم مظاهر رياسة

---

١ – الواقع أن الحجج التي رواها المؤلف مما يخالف رأيه أقوى من أن يدفعها بمجرد قوله « إنها لا تصلح لحل المسألة » ، فهذه الحجج قد صورت بساطة العصر النبوي وعدم استلزامه شيئاً مما طرأ على المجتمع من تعقيد. وقد عدل المؤلف عنها دون مبرر ، ولم يقم الدليل المقنع على عدم وجاهتها أو عدم صحتها .

دينية ؟ وهل كانت الوحدةُ التي قام على رأسها النبي عليه الصلاة **والسلام** وحدةَ حكومة ودولة أم وحدةً دينية صرفة لا سياسية ؟ وأخيراً هل كان ﷺ رسولا فقط أم كان ملكاً رسولا ؟ ص ٧١ » وينتهي المؤلف في رده على هذه الأسئلة إلى أن القرآن« صريح في أن محمداً ﷺ لم يكن إلا رسولا قَدَ خَلَتْ من قَبْلِهِ الرُّسُل.ثم هو بعد ذلك صريح في أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن من عمله شيء غير إبلاغ رسالة الله تعالى الى الناس ، وأنه لم يكلف شيئاً غير ذلك البلاغ ، وليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به ، ولا أن يحملهم عليه — ص٧٣ » ويصل من ذلك إلى أن الحكومة والملك من أغراض الدنيا . « والدنيا من أولها لآخرها ، وجميعُ ما فيها من أغراض وغايات ، أهونُ عند الله تعالى من أن يقيم على تدبيرها غير ما ركّب فينا من عقول ، وحبانا من عواطف وشهوات ، وعلمنا من أسماء ومسميات . هي أهون عند الله من أن يبعث لها رسولا ، وأهون عند رسل الله من أن يُشْغَلوا بها ويَنْصَبوُا لها — ص ٧٨ »

أما الباب الثالث فهو يعرض فيه الخلافة الإسلامية والحكومة الإسلامية خلال العصور . فيبدأ ببيان أن الإسلام دعوة سامية أرسلها الله لخير هذا العالم كله شرقيه وغربيه . فالإسلام ليس دعوة عربية ، وليس وحدة عربية ، وليس ديناً عربياً . وينتقل من ذلك إلى أن الوحدة العربية في زمن النبي ﷺ لم تكن دعوة سياسية ، وإنما هي « وحدة الإيمان والمذهب الديني ، لا وحدة الدولة ومذاهب الدولة ومذاهب الملك — ص ٨٣ ». ويرفض المؤلف اعتبار نظم الإسلام وتشريعه — في العقوبات والجيش والجهاد والبيع والرهن وغير ذلك — مظهراً للحكومة. فيقول « ولكنك إذا تأملت وجدت أن كل ما شرعه الإسلام وأخذ به النبي المسلمين ، من أنظمة وقواعد وآداب ، لم يكن في شيء كثير ولا قليل من أساليب الحكم السياسي ، ولا من أنظمة الدولة المدنية. وهو بَعْدُ إذا جمعته لم يبلغ أن يكون جزءاً يسيراً مما يلزم لدولة مدنية من أصول سياسية وقوانين — ص٨٤ ».

ويزعم المؤلف أن رياسة النبي ﷺ كانت رياسة دينية جاءت عن طريق

الرسالة . فلما انتهت الرسالة بموته انتهت الزعامة . وما كان لأحد أن يخلفه في هذه الزعامة ، كما أنه لم يكن لأحد أن يخلفه في رسالته . فليس من الممكن إذن أن توجد زعامة دينية من بعده . ويصف كل الزعامات التي وجدت من بعده — ومن بينها خلافة الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم — بأنها زعامة لا دينية. » فهي عنده « ليست شيئاً أقل ولا أكثر من الزعامة المدنية أو السياسية . فبيعة أبي بكر رضي الله عنه — في زعم المؤلف — بيعة سياسية ملكية ، عليها كل طابع الدولة المحدثة ، قامت كما تقوم الحكومات على أساس القوة والسيف — ص ٩٢ ». بل هو يقرر أن حركة الردة كانت حركة سياسية لا شأن لها بالدين ، وأن مقاتلة هؤلاء الذين سموا مرتدين إنما كانت في سبيل الدفاع عن وحدة العرب والذود عن دولتهم . ويزعم أن كثيراً ممن أطلق عليهم اسم المرتدين لم يخلعوا الإسلام من أعناقهم ، ولكنهم رفضوا خلافة أبي بكر . ويذهب المؤلف في مذهبه هذا الى حد العطف على هؤلاء الذين قتلتهم السياسة — حسب زعمه — باسم الدين ، إذ يقول : « كم نشعر بظلمة التاريخ وظلمه ، كلما حاولنا أن نبحث جيداً فيما رواه لنا التاريخ عن هؤلاء الذين خرجوا على أبي بكر ، فلقبوا بالمرتدين ، وعن حروبهم تلك التي سموها حروب الردة — ص ٩٧ » . ثم يقول ، متشككاً ومشككاً القارىء « لا نريد البحث فيما إذا كانت لأبي بكر صفة دينية صرفة جعلته مسؤولا عن أمر من يرتد عن الإسلام أم لا . ولا نريد البحث فيما إذا كانت ثمة أسباب غير دينية حفزت لتلك الحروب عزيمة أبي بكر أم لا — ص ١٠٠ ». ولكن المؤلف يبادر فيعترف أن أبا بكر رضي الله عنه قاتل في أول أمره الذين خرجوا عن إسلامهم ممن انضموا تحت لواء الكذابين من المتنبئين ، فكان لقب المرتدين لقباً حقيقياً للذين حاربهم أبو بكر وقتذاك . ثم حُمِل على هذا اللقب من بعد كلُّ الذين حاربهم أبو بكر لأنهم خرجوا على سلطته ولم يقروا خلافته . ويعترف المؤلف بأن الصديق رضي الله عنه كان يتحرى في خاصة نفسه وفي عامة أموره أن يحذو حذو الرسول ﷺ . وبذلك أفاض على الدولة كل مظاهر الدين . ومن هنا ، خيل للناس — كما يقول المؤلف — « أن الخلافة مركز ديني ، وأن مَنْ

ولي أمر المسلمين قد حل منهم في المقام الذي كان يحله رسول الله ﷺ — ص ١٠٢ ».ثم روج السلاطين من بعد لهذا الخطأ ليذودوا الخارجين عليهم ، وليتخذوا من الدين دروعاً تحمي عروشهم، «حتى أفهموا الناس أن طاعة الأئمة من طاعة الله، وعصيانهم من عصيان الله. بل جعل السلطان خليفةالله في أرضه ، وظله الممدود على عباده ، سبحان الله وتعالى عما يشركون » . ويشدد المؤلف في حملته على الخلافة في الصفحتين الأخيرتين من الكتاب ، حيث يقول: « ثم إن الخلافة قد أصبحت تُلْصَقُ بالمباحث الدينية ، وصارت جزءاً من عقائد التوحيد يدرسه المسلم مع صفات الله تعالى وصفات رسله الكرام، ويلقّنه كما يلقن شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله . تلك جناية الملوك واستبدادهم بالمسلمين. أضلوهم عن الهدى وعمّوا عليهم وجوه الحق، وحجبوا عنهم مسالك النور باسم الدين . وباسم الدين أيضاً استبدوا بهم وأذلوهم ، وحرّموا عليهم النظر في علوم السياسة . وباسم الدين خدعوهم وضيقوا على عقولهم ، فصاروا لا يرون لهم وراء ذلك الدين مرجعاً ، حتى في مسائل الإدارة الصرفة والسياسة الخالصة . ذلك وقد ضيقوا عليهم أيضاً في فهم الدين وحجروا عليهم في دوائر عينوها لهم . ثم حرموا عليهم كل أبواب العلم التي تمس حظائر الخلافة . كل ذلك انتهى بموت قوى البحث ونشاط الفكر بين المسلمين ، فأصيبوا بشلل في التفكير السياسي والنظر في كل مايتصل بشأن الخلافة والخلفاء — ص ١٠٢ ».فإذا بلغ المؤلف ما أراده من إثارة القارىء على الخلافة والخلفاء ، وتهيئة نفسه للنتيجة التي يريد أن يصل اليها ، ختم الكتاب بقوله « لا شيء في الدين يمنع المسلمين أن يسابقوا الأمم الأخرى في علوم الاجتماع والسياسة كلها ، وأن يهدموا ذلك النظام العتيق الذي ذلوا به واستكانوا إليه ، وأن يبنوا قواعد ملكهم ونظام حكومتهم على أحدث ما أنتجت العقول البشرية ، وأمتن ما دلت تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم . والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله .وصلى الله على محمد وآله وصحبه ومن والاه . »

(٧)

وبعد فهذا عرض مفصل لتطور الخلافة الإسلامية وصداه في مصر خاصة. وهو الفصل الأخير في الصلات المتعددة التي كانت تربط مصر بتركيا . وربما كان من تمامه أن نستعرض ما كان من تجاوب في الاتجاهات الفكرية والاجتماعية بين مصر وتركيا في خلال الربع الأول من القرن العشرين . وسنكتفي في ذلك بالتلميح ، غير مفصلين ولا مستقصين ، حتى لا نطيل، وحتى لا يخرج بنا الحديث عن موضوع هذا الكتاب .

ظهرت الحركات القومية في الإمبراطورية العثمانية في وقت واحد . فحين كان الاتحاديون [١] يتحدثون عن العصبية التركية التي تطورت فيما بعد إلى عصبية طورانية، كانت في مصر جماعات وأحزاب تتحدث عن العصبية المصرية التي تطورت من بعد إلى عصبية فرعونية ، ونشأت في الشام خاصة وفي العراق جماعات تدعو إلى العصبية العربية ، ولم تلبث بعد الحرب العالمية الأولى أن تطورت وتشعبت إلى شعب متعددة ينزع كل منها إلى عِرْقٍ جنسي قديم، كالآشورية والفينيقية ... الخ . وحين انتهت مساعي الاتحاديين وثوراتهم على السلطان عبد الحميد بالظفر بالدستور في يوليو ١٩٠٨ ، استتبع ذلك مطالبة المصريين بالدستور . فقام الحزب الوطني يجمع توقيعات المواطنين على عرائض تطالب بالدستور ، وتقدم بها محمد فريد إلى الخديوي عباس في الشهر التالي لصدور الدستور العثماني [٢] . ثم إن المصريين تأثروا بالكماليين رغم

---

١ – هم حزب « الاتحاد والترقي » أو ما كان يسمى في بعض الأحيان (بتركيا الفتاة) أو (الجون ترك) .

٢ – ليس من موضوع هذا الكتاب أن يتعرض لبحث هذه الحركة في تركيا وحقيقة موقف السلطان عبد الحميد منها . ولكن من الإنصاف لذلك الرجل أن لا نتجاوز هذا الموضع دون الإشارة إلى أن تاريخه العلمي الصحيح لم يكتب بعد ، لأن ما كتب عنه حتى الآن إنما كتبه أعداؤه، وهم ذوو نفوذ وسلطان في تركيا وفي خارجها. وربما تبين من بعد أن الرجل لم يكن دموياً ولا مترفاً على النحو الذي صورته به الدعايات التي شوهت سمعته، وربما تبين =

نفور كثرتهم منهم بعد إلغاء الخلافة . فحين كان الكماليون يتخذون القطب الأبيض – وهو رمز أسلافهم الأقدمين من الوثنيين– شعاراً لهم ويرسمونه على طوابع البريد ، كان المصريون يحذون حذوهم ويرسمون أبا الهول على أوراق العملة وعلى طوابع البريد . وحين جعل الكماليون حداً أدنى لسن الزواج في البنين والبنات ، اقتفى المصريون أثرهم في ذلك [1]. وعندما ألغى الكماليون المحاكم الشرعية في تركيا أخذ بعض الكتاب في مصر يناقشون إلغاءها . وحين حمل مصطفى كمال نساء تركيا على السفور والاختلاط بالرجال ومراقصتهم ، احتدمت المعارك في مصر حول هذه الموضوعات في الصحافة وفي الأندية . وحين ألزم مصطفى كمال الترك أن يلبسوا القبعة ، خاض بعض الكتـــاب المصريين في بحث ما سموه (مشكلة الأزياء) ، داعين إلى توحيدها، ودعــا بعض أفراد منهم إلى اتخاذ القبعة.[2] وحين استبدلت تركيا الحروف اللاتينية بالحروف العربية ، أخذ كثير من الكتاب والصحافيين في مصر يناقشون ما سموه (مشكلة الكتابة والخط العربي).وهكذا نجد أن تأثر الرأي العام والمفكرين

= من بعد أن الصهيونية إصبعاً في هذه الدعايات ، فصلة الاتحاديين باليهود معروفة مشهورة . وقد أشرنا إليها من قبل ، عند تلخيصنا كتاب مصطفى صبري عن الخلافة . ثم إن سياسة عبد الحميد كانت تتجه نحو محاربة العصبيات الجنسية وربط أجزاء الإمبراطورية العثمانية برباط الجامعة الإسلامية وحدها . بينما كان الاتحاديون يدعون إلى العصبية الطورانية، مع ما كان متفشياً بين أعضاء جماعتهم من النزعات الإلحادية، ومن الجهل بتعاليم الإسلام والاستخفاف بها . وربما تبين كذلك من بعد ، أن السلطان عبد الحميد كان يخشى أن يستتبع استصدار الدستور سيادة هذه العناصر من المتفرنجين والملحدين ودعاة الطورانية . هذا إلى أن من غير المستبعد أن يكون سقوط عبد الحميد الذي عارض في هجرة اليهود إلى فلسطين جزءاً من المؤامرة الكبرى لاغتصاب فلسطين . فلم يكن ذلك متيسراً وهي في قلب الإمبراطورية الإسلامية. وقد كان لا بد لذلك من تفكيك هذه الإمبراطورية أولا . وليس بين سقوط عبد الحميد وبين صدور وعد بلفور المشهور أكثر من تسع سنوات . (راجع حاضر العالم الإسلامي ١ : ١٤٠ – ١٤٢ ، هامش ١٥٠ ، ٢ : ٩٥ وراجع كذلك : جزيرة العرب في القرن العشرين ص ٢٢١ – ٢٢٣ ، القضية العربية في نظر الغرب ص ٨٦) .

١ – النكير على منكري النعمة ص ٦٨

٢ – وقد لبس الدكتور محمود عزمي القبعة وقتذاك ليقيم الدليل على اقتناعه بمذهبه الذي يدعو إليه .

المصريين بأحداث الخلافة الإسلامية لم يكن إلا مظهراً من مظاهر التجاوب العام بين تركيا والعالم الإسلامي عامة ومصر خاصة.

ولكن إلغاء الخلافة الإسلامية لم يستتبع ما كان يتوقعه كثير من الغربيين للإسلام والمسلمين من انفراط عقدهم وتفرق شملهم . فلم تكن الخلافة العثمانية — كما يقول أحد المستشرقين الإنجليز — أكثر من رمز ناقص للوحدة الإسلامية. فهو إن كان قد استتبع شيئاً من الذهول والحيرة في الدوائر الإسلامية فإنه لم يضعف الشعور بالتضامن والوحدة بين سائر المسلمين . بل ربما كان على العكس — كما يقول — قد أزال سبباً من أسباب التفرقة والخلاف بينهم[1]، وحكم هذا المستشرق صحيح ومطابق للواقع إلى أبعد الحدود . فلقد خلا منبر الخلافة الإسلامية حقاً — ولا يزال — ممن يمثله . ولكن اسم مصر قد برز بين الأمم الإسلامية ليحتل مكان القيادة . ولعب معهدها الكبير العريق — الأزهر— وصحافتها وكتابها دوراً خطيراً في جمع شمل المسلمين، كما سنرى من بعد .

---

١ — مقالة Gibb الختامية في كتاب Whither Islam ص ٣٤٥

الفصل الثاني

الجامعة العربية

(١)

ظهرت الروح القومية في العرب في النصف الثاني من القرن التاسع عشر . وكانت ظروفها شبيهة بالظروف التي ظهرت فيها القومية الفارسية في صدر الإسلام . فكما أن الشعوبية الفارسية قد ظهرت نتيجة عنجهية العرب الجاهلية من الحكام في أواخر الدولة الأموية ، فكذلك كانت الشعوبية العربية أثراً من آثار عنجهية الترك الحاكمين . كان العرب والترك يلتقون عند الإسلام الذي يوحد بينهم ويسوى بين أفرادهم ، والذي تتلاشى عنده الأحساب والأنساب. فلما صاح الترك مفاخرين بطورانيتهم استيقظ في العرب فخرهم بمجدهم القديم ، فبدأ العرب — وهم الأمة التي ظهرت فيها الرسالة الإسلامية ونزل كتابها بلسانهم — يستنكفون من حكم الترك الذي بسط عليهم نفوذه منذالقرن السادس عشر ، فظلوا ينتهزون كل فرصة سانحة للثورة ، يعلنون تمردهمفي أعقاب كل حرب أوربية يخرج منها الترك مهزومين . وكانت الشام هيأسرع أجزاء الوطن العربي تأثراً بالفكرة القومية الجديدة التيسادت التفكير الأوروبي وقتذاك ، لأنها أشد أجزاء الدولة العثمانية تعرضاً لتلقي الروح الغربيةوالمؤثرات

الأوربية . وكان زعماء هذه الحركة القومية [1] ينادون بتحطيم النير التركي وإنشاء مملكة عربية تنتظم أقطارها المستقلة في اتحاد يرأسه زعيم ديني كبير . وكان شريف مكة وقتذاك من أكثر زعماء العرب طموحاً إلى هذه الزعامة الدينية . ولكن هذه الحركة باءت بالفشل في حياة السلطان عبد الحميد ، الذي كانت تقوم سياسته الإسلامية على اجتذاب العرب وإلانة جانبه لهم ، ليجمعهم مع الترك في كتلة واحدة تقف في وجه مطامع الغرب المسيحي . ولكن عبد الحميد لم يجد بداً آخر الأمر من أن يأخذ زعماء هذه الحركة بشيء من من العنف حين اشتد نشاطهم في أواخر القرن التاسع عشر ، ففر منهم عدد كبير ، أكثرهم من الشآميين ، إلى حيث يأمن بطشه . وقد استقر بعضهم في مصر ، حيث كان الإنجليز يشجعون كل متمرد في الدولة العثمانية ويحمون كل خارج عليها . واستقر فريق آخر منهم في فرنسا ، حيث وجدوا كل عون وتشجيع من الدولة التي كانت تزعم لنفسها حق حماية نصارى الشرق ، وترى أن علائقها بالشام ترجع إلى عهد الصليبيين [2]. وألف الذين نزلوا مصر (الجمعية اللامركزية). ونشطوا في الكتابة والتأليف ، فكان منهم عبد الحميد الزهراوي الذي اشتغل بالتحرير في صحيفة (الجريدة) المعارضة للجامعة الإسلامية ، وكان منهم عبد الرحمن الكواكبي مؤلف (طبائع الاستبداد) و(أم القرى). وكان منهم محمد رشيد رضا صاحب (المنار) ، ورفيق العظم ، وحقي العظم ، ومحب الدين الخطيب [3] . ولم يكن الذين لجأوا إلى فرنسا أقل منهم نشاطاً ، فقد ألف أحد زعمائهم — وهو نجيب عازوري — كتاب (يقظة الأمة العربية) وطبعه بالفرنسية في باريس سنة ١٩٠٥ .وأنشأوا (الجمعية الوطنية العربية) في باريس سنة ١٨٩٥ فكان أول أعمالها أن أذاعت سنة ١٩٠٦

---

١ — قدمنا في الجزء الأول من هذا الكتاب صوراً من مهاجمة الساسة والأدباء في مصر لهذه الحركة. فقد كان الرأي العام المصري يعتبرها مصدر خطر على الجامعة الإسلامية وقتذاك .

٢ — القضية العربية للجنرال كيلل ص ١١٩ .

٣ — راجع : جزيرة العرب في القرن العشرين ص ١٧٣ ، الثورة العربية الكبرى ١ ، ١٣

منشوراً موجهاً إلى الدول العظمى تبين فيه أغراض العرب وغاياتهم، **وهي تتلخص في** : إمبراطورية عربية يرأسها سلطان عربي ذو حكومة دستورية حرة، بينما تكون ولاية الحجاز مملكة مستقلة يحكمها ملك جامع بين كونه ملكاً وخليفة لجميع المسلمين . وبذلك تنحل ــ حسب زعمهم ــ «العقدة الكبرى في الإسلام ، وهي التفريق بين السلطتين المدنية والدينية » . ثم عقدوا مؤتمراً عربياً في سنة ١٩١٣ ؛ حضره مندوبون من الجمعية اللامركزية في مصر ورأسه أحدهم وهو عبد الحميد الزهراوي ، ووضعت الحكومة الفرنسية قاعة الجمعية الجغرافية تحت تصرفهم ليعقدوا فيها اجتماعاتهم . ولم تلبث الثورة المسلحة أن نشبت في قطرين من البلاد العربية ، وهما الحجاز واليمن ، سنة ١٩٠٥ . ولم تستطع الحكومة التركية أن تقضي عليها القضاء الأخير ، رغم ما تكبدت في هذا السبيل من جهد ومن مال [١].

وسقط السلطان عبد الحميد سنة ١٩٠٨ . وآلت مقاليد الحكم في تركيا إلى أعضاء(حزب الاتحاد والترقي)، الذين سيطروا على سياسة الدولة ، ولم يعد للخليفة إلى جانبهم إلا اسم الخلافة وزخرف السلطان . وبسقوط السلطان عبد الحميد انتهت السياسة الاسلامية في الإمبراطورية العثمانية ، وبرزت العصبية القومية التي حاربها عبد الحميد بكل جهده أيام حكمه . واتجهت سياسة الاتحاديين إلى تغذية العصبية الطورانية ، بإحياء تاريخ أجدادهم السابق على الإسلام ، وتمجيد الغزاة والفاتحين من أسلافهم الوثنيين ، بعد أن ظل الترك العثمانيون حتى منتصف القرن التاسع عشر لا يكادون يعرفون شيئاً عن ماضيهم وتاريخهم وأصلهم ونسبهم ، وبعد أن كانوا بمعزل عن تصفح تاريخ بلادهم وصحف أجدادهم ، إذ كانت تلاوة الكتب الدينية والسيرة النبوية وتاريخ أبطال الإسلام تلذهم أكثر من تلاوة تاريخ أجدادهم الوثنيين وفتوحاتهم . واندفع الاتحاديون في سياسة التتريك التي تهدف الى طبع الدولة كلها بطابع

---

١ ــ حاضر العالم الإسلامي ٢ ، ١٠٧ ــ ١١٣ . وقد بسط كتاب (الثورة العربية الكبرى) **ظروف المؤتمر** العربي في باريس وملابساته في الجزء الاول ص ١٣ **وما بعدها** .

تركي ، وسلخ العرب من لغتهم ومن طابعهم الحضاري . فهاجت هذه السياسة الطائشة حمية العرب ، ولا سيما ما يتصل منها بلغتهم[١] . فشرعوا في تأليف الجمعيات السرية في الشام وفي العراق، للدفاع عن حقوق العرب ولإعدادهم للتخلص من الترك عند ما تسنح الفرصة المناسبة[٢]. بينما كان المبعدون من زعمائهم يواصلون جهودهم في فرنسا وفي مصر .

وتمادى حكام تركيا من الاتحاديين في خيالهم الذي كان يصور لهم التئام الطورانيين من الترك العثمانيين والتركمان والتتر والمغول والفلنديين والمجر . وأصبحوا يرون أن هذه الأجناس أقرب إليهم من العرب ومن سائر المسلمين الذين لا ينتمون إلى العنصر الطوراني . وحالفوا الألمان في سبيل تحقيق ما يحلمون به من سيادة الطورانيين ، وذهبوا في هذا الحلف إلى أبعد مدى ، فزجوا بتركيا في حرب لا مصلحة لها فيها ، على الرغم من معارضة الخليفة محمد (رشاد) الخامس[٣]. وأعلن الخليفة الجهاد ودعا إليه المسلمين في أقطار الأرض . ولكن دعوته لم تثمر إلا قليلا . فالذين تأثروا بها ، مثل المصريين ومسلمي الهند ، لم يكونوا يملكون أكثر من العطف عليها بقلوبهم ، لأن جيوش الاحتلال الأجنبي كانت تقيدهم وتغل أيديهم . أما الشريف حسين فلم يكن رجال تركيا الفتاة « الاتحاديون » في نظره إلا مجموعة من الملاحدة المفسدين، الذين خانوا الإسلام جرياً وراء الأوهام[٤]. ولم يستطع شريف مكة أن يستسيغ

١ – حاضر العالم الاسلامي ٢ : ٨٨ – ٩٦ ، ١٣٧ – ١٤٨ وراجع كذلك جزيرة العرب في القرن العشرين ص ١٦٩ – ١٧٦ .

٢ – راجع في هذه الجمعيات : الثورة العربية الكبرى ج ١ ص ٦ وما بعدها (وهو أطول ما كتب في الموضوع) وراجع كذلك : جزيرة العرب في القرن العشرين ص ١٧١ – ١٧٥ ، Seven Pillars ... ص ٤٤ – ٤٥ .

٣ – راجع تفاصيل عن العصبية الطورانية وأدوارها ومظاهرها المختلفة في : حاضر العالم الإسلامي ٢ : ٩٣– ٩٦، ١٣٦–١٤٨ . وقد توفي محمد رشاد قبيل نهاية الحرب، وخلفه محمد وحيد الدين ، الذي فر من الكماليين عندما دخلوا العاصمة .

٤ – راجع منشور الثورة الذي أذاعه الشريف حسين في ٢٥ شعبان ١٣٣٤ (٢٦ يونيو ١٩١٦) في كتاب « الثورة العربية الكبرى » ١ : ١٥١ وما بعدها .

هذه الدعوة العجيبة إلى الجهاد الإسلامي ، مع اشتراك دولة مسيحية فيه وهي ألمانيا . ولذلك أخذ يماطل في دعوة الاتحاديين إياه إلى تأييدهم ، محاولا في الوقت نفسه أن يدعم صلته بالإنجليز ، حتى يضمن تموين الحجاز ، منتظراً سنوح الفرصة المناسبة للوثوب بالترك وطردهم من الحجاز [١]. واسترابالترك في نيات الحسين بن علي وفي صلاته بالإنجليز ، فضيقوا عليه الخناق ، وشرعوا يمهدون للتخلص منه . وأخذ جمال باشا ابنه فيصل رهينة في يده ، وأنزله في ضيافته بدمشق . ثم ارتكب الرجل الفظ ، الذي كان من أكثر الاتحاديين تطرفاً في عصبيته الطورانية ، فعلته الحمقاء ، حين بطش بمن وصلت إليهم يده من زعماء العرب ، بعد أن شرد ضباطهم وفرقهم في مختلف الميادين ، فذهبت فعلته هذه بالبقية الباقية من إخلاص العرب للترك . وخيم على العرب حزن عميق ثائر ، تجد صورة منه في قول خليل مطران [٢] :

شعب على أعدائـــــه خشـــن ... يَرْقَى الذُرَى ويعيش مغتبطاً
هانت فما لبقـــائـــه ثمـــن ... شعب يحب بلاده ، فإذا
في القيـــد مُحدِقَـــةٌ بهـا المحـــن ... تبكي العيونُ «الشامَ» راسفةً
وتهـــون تلك بهـــــم وتمتهـــن؟ ... أتَعِزُّ أمصـــارٌ بفتيتهـــا
شعب يعيش وما له وطـــــن . ... أشقى اليتامى في مرابعـــه

وتلقى الشريف حسين دعوة من زعيمي الضباط العرب في دمشق وفي العراق في يناير سنة ١٩١٥ ، يدعوانه لشد أزرهم ومناصرتهم وإنقاذهم من

---

١ – راجع التفاصيل في ... Seven Pillars ص ٤٧ – ٥٢ ، الثورة العربية الكبرى ١ : ١٢٠ – ١٢٣ وراجع كذلك وجهة نظر أشراف الحجاز كما صورها الأمير عبد الله أمير شرق الأردن «ملك شرق الأردن فيما بعد» في حديث له مع مندوب مجلة الهلال (عدد أول أغسطس ١٩٣١–٧ ربيع الأول ١٣٥٠) ص١٤٦٣–١٤٦٦ من السنة ٣٩ . وراجع كذلك وجهة نظر أخرى لشكيب أرسلان في حاضر العالم الإسلامي ج ٢ ص ٣٩٦ وما بعدها .

٢ – ديوان الخليل ٢ : ٢٠١ بعنوان «دمعة على الشام في أيام الطاغية جمال» – وراجع كذلك الصفحتين التاليتين بعنوان «مجاعة لبنان» حيث يصور الشاعر سوء حالها خلال الحرب .

غدر طلعت وجمال، بوصفه أبا العرب وزعيم المسلمين وأميرهم وكبير أشرافهم [1]. ولكن الحسين فضل الانتظار، اتباعاً لرأي ابنه فيصل، الذي نصحه وقتذاك بتأجيل إعلان الثورة.

ثم خطا الشريف حسين الخطوة الأخيرة نحو محالفة الإنجليز وربط مصيره بهم، فدخل معهم في مفاوضات رسمية، وتبادل الرسائل مع ممثلهم في مصر السير آرثر مكماهون مساوماً على الشروط [2]. ويستطيع قارىء هذه الرسائل أن يلمس فيها ظاهرتين بارزتين: (أولا) أن إدراك الملك حسين للمسألة العربية هو من وجهة نظر إسلامية خالصة (ثانياً) أن الإنجليز يمالقونه ويداهنونه ويجارونه في مطامعه وأحلامه، ولكنهم لا يبذلون له وعوداً صريحة، ولا يجيبونه إجابة واضحة، ويكتفون بالإحالة إلى رسائل شفوية يبلغها حامل الرسالة فيما لا يريدون أن يتقيدوا فيه بوعد مكتوب.

أما فهم الشريف حسين للمسألة العربية فهماً إسلامياً فهو واضح من طموحه إلى الخلافة، وواضح كذلك في كل الرسائل المتبادلة بينه وبين ممثل الإنجليز في مصر. فالسير مكماهون يقول في رسالته إليه، المؤرخة في ١١ شوال ١٣٣٣ – ٣٠ أغسطس ١٩١٥: [3] «فنحن نؤكد لكم أقوال فخامة اللورد كتشنر

---

١ – Seven Pillars ... ص ٤٩.

٢ – راجع نص الرسائل في: جزيرة العرب في القرن العشرين ص ١٧٨ – ١٨٩ وتراجع كذلك نصوص هذه الرسائل في الثورة العربية الكبرى ١: ١٣٠ وما بعدها، وروايتها في هذا المرجع تختلف عن رواية المرجع الأول في مواضع كثيرة. وراجع كذلك وثائق أخرى تتصل بمفاوضاته مع الإنجليز وصلاته بهم في آخر كتاب «جزيرة العرب» ص ٣٦٤ وما بعدها. وراجع كذلك في تصوير الجهود التي بذلتها إنجلترا عن طريق مخابراتها في بلاد العرب: Seven Pillars... ص ٥٦ – ٦٢ وراجع كذلك ما كتبه شكيب أرسلان عن صلة الشريف حسين بالإنجليز منذ سنة ١٩١٢ في: حاضر العالم الإسلامي ٢: ٣٩٧. وراجع كذلك: القضية العربية للجنرال بيير كيللر ص ٣٠ – ٣٣.

٣ – جزيرة العرب في القرن العشرين ص ١٧٨ – ١٧٩. وراجع كذلك رسالة الملك حسين إلى ممثل الإنجليز بتاريخ ٢١ ذي القعدة ١٣٣٦ – ٢٨ أغسطس ١٩١٨ ص ٣٦٤ – ٣٦٦ والرسائل الأخرى. وقد صور لورانس الشريف حسين في كتابه... **Seven Pillars**=

التي وصلت سيادتكم على يد علي أفندي[1]، وهي التي كان موضحاً بها رغبتنا في استقلال بلاد العرب وسكانها . مع استصوابنا للخلافة العربية عند إعلانها. وإنا نصرح هنا مرة أخرى أن جلالة ملكة بريطانيا العظمى ترحب باسترداد الخلافة على يد عربي صميم من فروع تلك الدوحة النبوية المباركة» .

أما نفاق الإنجليز واستتارهم وراء وعود غامضة ، فيما يتصل بالمستقبل وبإقرار حدود الدولة العربية التي وُعِدَ بها الحسين، فهو واضح في كل رسائل مكماهون. فهي جميعاً تبدأ بملق قد يتجاوز سبعة أسطر ، ثم هي تختم بمثل هذا الملق، وليس بين هذا الملق في البداية وفي النهاية إلا كلام غامض لا يتضح فيه إلا سوء نية الإنجليز . وهاك نموذجاً للنفاق الإنجليزي العاري من الحياء ، مما بدأت به إحدى رسائل مكماهون إلى الشريف حسين :

«بسم الله الرحمن الرحيم .

إلى ساحة ذلك المقام الرفيع ذي الحسب الطاهر والنسب الفاخر ، قبلة الإسلام والمسلمين ، معدن الشرف وطيد المحتد ، سلالة مهبط الوحي المحمدي، الشريف ابن الشريف ، صاحب الدولة ، السيد الشريف حسين بن علي أمير مكة المعظم زاده الله رفعة وعلاء . آمين . بعد ما يليق بمقام الأمير الخطير من التجلة والاحترام ، وتقديم خالص التحية والسلام ، وشرح عوامل الألفة وحسن التفاهم والمودة الممزوجة بالمحبة القلبية ، أرفع إلى دولة الأمير المعظم أننا تلقينا رقيمكم المؤرخ ١٤ ربيع الآخر ١٣٣٤ ... إلخ » .

وهاك نموذجاً مما تختم به مثل هذه الرسائل :

= مسلماً ورعاً كثير التحدث عن الخلافة وعن مستقبل المسلمين – راجع أمثلة لذلك في صفحات ٥١ ، ٧١ ، ١٠٠ وراجع كذلك الجنرال كيللر في « المسألة العربية » ص ٣١ .

١ – تاجر مصري من حي الجمالية اسمه علي أفندي أصغر . وهو من أنسباء حسين روحي البهائي الموظف في قلم الترجمة بدار المندوب السامي يومئذ . والإنجليز شديدو الثقة بهؤلاء البهائيين وأمثالهم من صنائعهم كالقاديانيين، يعتمدون عليهم في أعمالهم السرية ببلاد العرب« الثورة العربية الكبرى ١ : ١٢٧ .

«وفي الختام أبث دولة الشريف ، ذا الحسب المنيف ، والأمير الجليل ، كامل تحيتي وخالص مودتي . وأعرب عن محبتي له ولجميع أفراد أسرته الكريمة ، راجياً من ذي الجلال أن يوفقنا جميعاً لما فيه خير العالم ومصالح الشعوب . فبيده مفاتيح الأمر والغيب يحركها كيف يشاء . نسأل الله تعالى حسن الختام . » ثم يختم خطابه بالتاريخ الهجري ، يتلوه التاريخ الميلادي .

ولم يلبث الشريف حسين أن أعلن الثورة العربية في ٩ شعبان سنة ١٣٣٥ (١٠ يونية ١٩١٦) . [1] وتدفقت المؤن والدواب والذخائر والذهب تحملها السفن الإنجليزية إلى موانىء الحجاز . وسيطر الإنجليز على الجيش العربي عن طريق رجالهم من الإنجليز الذين يعملون في المخابرات ، وعن طريق بعض ضباط العرب الذين فروا من الجيش التركي ليلتحقوا بالجيش العربي الجديد. [2]

وقد كان فهم الشريف حسين الإسلامي للمسألة العربية سبباً في انصراف الإنجليز عنه منذ اللقاء الأول بينه وبين لورانس ، واتجاههم إلى ابنه فيصل ، واعتمادهم عليه في زعامة الثورة ، مما أحنق عليه والده ، حتى فسدت العلاقات بينهما في أواخر الحرب . [3] ذلك بأن الإنجليز لم يكونوا يبحثون في الزعامة العربية التي ينشدونها عن الذكاء ، ولا عن صدق الحكم على الأشياء ، ولا عن الحنكة السياسية ، ولكنهم كانوا يبحثون — كما يقول لورانس — عن حرارة الحماس التي تضرم نار الثورة في الصحراء . [4] وقد كان في الشريف

---

١ – راجع نص منشور الثورة الذي أصدره الشريف حسين في : الثورة العربية الكبرى ١ : ١٤٩ – ١٥٧ .

٢ – راجع تفاصيل ذلك في مواضع كثيرة متفرقة من كتابي ... Seven Pillars ، الثورة العربية – والكتاب الثاني تلخيص للأول بقلم المؤلف نفسه . وقد نشرت « دار النهار » بيروت في عام ١٩٦٩ كتاباً للضابط العربي صبحي العمري بعنوان « لورنس كما عرفته » رد فيه على كثير من مزاعم لورنس .

٣ – راجع وصف لورانس لرسائل الشريف حسين إلى ابنه فيصل ، المملوءة بالسباب ، والتي يتهمه فيها بالخيانة . وراجع كذلك وصفه لكراهية الشريف حسين لكل ضباط العرب الذين كان يحتضنهم الإنجليز ويقربونهم ، مثل مولود ونوري السعيد – الثورة العربية ص ١٢٠ ، ٢٠٩ ، ٢٢١ – ٢٢٧

٤ – ... Seven Pillars ص ٦٧ .

حسين ذكاء ، وكان فيه دهاء ، ولكنه كان مسلماً أولا وقبل كل شيء . والإنجليز لا يريدون هذه الوطنية الإسلامية، ولكنهم ينشدون وطنية قومية . وذلك هو ما صرح به لورانس ، حين وصف ما كان يدور بخلده أثناء تنقله بين معسكرات أبناء الشريف حسين ، بحثاً عن الزعيم العربي ، الذي كانت مهمته الأولى في هذه الرحلة ـ حسب زعمه ـ هي اكتشافه. فهو يقول :[1] «وأخذت طول الطريق أفكر في سوريا ... وفي الحج ، وأتساءل : هل تتغلب القومية ذات يوم على النزعة الدينية ؟ وهل يغلب الاعتقاد الوطني الاعتقاد الديني ؟ وبمعنى أوضح ، هل تحل المشاكل العليا السياسية مكان الوحي والإلهام ، وتستبدل سوريا مثلها الأعلى الديني بمثلها الأعلى الوطني ؟ ... هذا ما كان يجول بخاطري طول الطريق . »

كان فيصل هو الزعيم الذي ينشده الإنجليز ، أو هو (نبي الوطنية) كما سماه لورانس [2]. فراح يبشر بهذه الوطنية في كل مكان ، ويملأ أرجاء الصحراء بصوته الرنان ، مذكراً البدو بأمجاد أجدادهم الذين فتحوا الدنيا ودانت لهم الممالك ، ويأخذ العهود من شيوخ القبائل على الإخلاص للقضية العربية. وكان فيصل ينثر الذهب الإنجليزي مع خطبه هذه فيجتمع من حوله فقراء البدو ، الذين كانوا يقسمون على الإخلاص له وللقضية العربية [3] . ونشطت الدعاية الإنجليزية تشد أزر فيصل وتؤيد جهوده ، مستعينة بالمطبعة التي أسسها لورانس أثناء زيارته الأولى لفيصل . ونال الإنجليز والفرنسيون من العرب كل ما أرادوا . وكان آخر ما أداه لهم الجيش العربي من الخدمات أنه كفل لجيوشهم

---

١ ـ الثورة العربية ص ١٤ . قوله «وتستبدل سوريا مثلها الأعلى الديني بمثلها الاعلى الوطني» خطأ في الترجمة ، صوابه « مثلها الوطني بمثلها الديني » لأن الباء تدخل على المتروك.

٢ ـ الثورة العربية ص ٥٢

٣ ـ راجع أمثلة لتدفق الذهب الإنجليزي في الثورة العربية ص ٣١ ، ٥٧ ، ٧٥ ، ٧٧ ، ١١٢ ، ٢٣١ ـ وراجع كذلك صفحات ٥٠ ، ٥٢ ، ٨١ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ـ وراجع في المعونة الإنجليزية وما أدى العرب في مقابلها من خدمات : جزيرة العرب في القرن العشرين ص ٢١١ ـ ٢١٧ .

الأمن في بلاد العرب وفي أرجاء الشام ، حيث نظر إليهم الناس نظرة الحلفاء والأصدقاء ، ولم يعاملوهم معاملة الأعداء كما كان شأنهم في العراق ، فقد كانوا يقابلون بالترحاب حيثما حلوا ، وفتحت لهم أبواب دمشق تستقبلهم استقبال الأبطال حين دخلوها تحت راية جيش فيصل العربي .

ثم كان ما كان من خيانة الإنجليز لكل عهودهم التي بذلوها للعرب . فقد تبين من بعد أنهم بذلوا للفرنسيين ولليهود في الوقت نفسه وعوداً أخرى تتعارض مع الوعود التي بذلوها للعرب ، إذ اتفقوا مع الأولين على احتلال الشام ، واتفقوا مع الآخرين على التمهيد لتحقيق أحلامهم في اتخاذ فلسطين وطناً قومياً [1] . وقد اعترف لورنس بسوء نية الإنجليز في أول كتابه «أعمدة الحكمة السبعة » إذ يقول [2]: إن كل ما بذله الحلفاء للعرب من وعود قد تبخر بتأثير مطامع إنجلترا في بترول العراق، وتحت تأثير سياسة فرنساالاستعمارية . ويقول : إن كل ما نحتاجه هو أن نهزم أعداءنا ، والترك من بينهم . وقد استطاع «أللنبي» بحكمته أن يحقق ذلك في آخر الأمر بخسارة تقل عن أربعمائة قتيل ، وذلك باستغلال المعارضين لتركيا . وكم أنا فخور بالمعارك الثلاثين التي خضتها والتي لم ترق فيها نقطة دم إنجليزي . بل هو يقول في صراحة أوضح : « إن مجلس الوزراء قد دفع العرب إلى أن يقاتلوا في صفنا لقاء وعود معينة، وعود بأن يحكموا أنفسهم في المستقبل .. ولم يكن هناك بد من أن أدخل في المؤامرة وأصبح أحد أعضائها. فأكدت للعرب ما بُذِل لهم من الوعود عن

---

١ – راجع نص معاهدة سايكس – بيكو وما سبقها من مفاوضات بين الفرنسيين والإنجليز عن تقسيم العالم العربي في : جزيرة العرب في القرن العشرين ص ٣٥٤ – ٣٥٦ ، ملوك المسلمين المعاصرون ص ٣٥٠ وما بعدها – وترجمته أوضح من المرجع السابق – وراجع كذلك : حاضر العالم الإسلامي ٢ : ١٧ – ١٧١ . وراجع موقف الملك حسين في مؤتمر الصلح ومفاوضات ابنه فيصل في باريس في : جزيرة العرب في القرن العشرين ص ١٩٢ – ٢١٠ . وراجع المسألة اليهودية وتطوراتها في الكتاب نفسه ص ٢٢١ – ٢٢٦ وفي كتاب « الثورة العربية الكبرى » ١ : ١٧٨ وما بعدها ، ٣ ، ٣٣ وما بعدها .

٢ – ... Seven Pillars ص ٢٣ – ٢٤ .

مكافأتهم على ما سيبذلون من عون . وفي خلال السنتين اللتين رافقتهم فيهما بين نيران الحرب نمت ثقتهم بي ، ونمت تبعاً لذلك ثقتهم بحكومتي ، فاعتقدوا بأنها لا بد أن تكون مخلصة مثلي ... وقد أنجزوا ما أنجزوا من عمل مثمر بدافع من هذه الآمال . وهأنذا أعاني من الشعور الدائم بالمرارة والخزي ، بدل أن أكون فخوراً بما حققت بمعونتهم من انتصار . وقد كان واضحاً منذ البداية أن هذه الوعود المبذولة تصبح حبراً على ورق في حالة انتصارنا . ولو أخلصت للعرب لنصحتهم وقتذاك بأن يعودوا إلى بيوتهم ، وبأن لا يغامروا بحياتهم في القتال لقاء دراهم معدودة ... وقد غامرت بنفسي في هذه المؤامرة الغادرة لأني كنت واثقاً أن مساعدة العرب لازمة ضرورية لإحراز ذلك النصر في الشرق رخيصاً وسريعاً . وقد فضلت أن نكون منتصرين وناكثين بالعهد على أن نكون خاسرين مهزومين . » وهذه النية المبيتة من جانب الإنجليز على أن ينكثوا عهودهم هي التي تعلل ما نراه من حرصهم الشديد في مد العرب بالأسلحة ، مما نراه في مواضع متفرقة من كتاب لورانس ، الذي أرخ به هذه الثورة .

وفشلت من بَعْدُ ثورةُ العرب على الإنجليز في العراق، بعد نضال شديد استمر خمسة أشهر، وبدأ في ٣٠ يونيه ١٩٢٠ ، سقط فيه أكثر من ثمانية آلاف عربي بين قتيل وجريح. واضطر فيصل أن يغادر سوريا — وكان أهلها قد انتخبوه ملكاً دستورياً عليهم — بعد أن اقتحمها الفرنسيون ، إثر اشتباك قصير مع قوات العرب في ميسلون في ٢٤ يوليو ١٩٢٠ . وفي ذلك يقول محرّم ، موجهاً خطابه إلى الملك فيصل ، عندما مر بمصر وهو في طريقه إلى إيطاليا[١] :

نزيلَ النيل أين تركت ملكا ... ألمَّ ببابك العالي نزيلا
وأين التاج يُرفَع في دمشق ... فيصدع هامةَ الجوزاء طولا

١ — ديوان محرم ٢ ، ١٦٩ — ١٧١ وقد ظل فيصل في إيطاليا حتى استدعاه تشرشل إلى لندن وعرض عليه عرش العراق في مارس سنة ١٩٢١ .

وأين الجنـــد حولك تزدهيه	مواكبُ تحمل الخطر الجليـــلا

ولا يزال الشاعر يصور لفيصل ولأبيه آثار غدرهما بدولة الإسلام . ثم يطلب إليه في ختام القصيدة أن يثق بالله ، وأن يستغفره مما جنت يداه مؤملا أن تكون هذه الكارثة مفتاحاً للفرج ، ومنبهة للمسلمين إلى استئصال جرثومة الداء :

أتعجب أن ترى قَنَصَ الضواري	وتغضب أن يكون لهـا أكيلا
فثق بالله وانظر كيف يهدي	شعوب الشرق إذ ضلوا السبيلا
أظل جموعهم حـدثٌ مهول	ليكشف عنهم الحدث المهـولا
ومـا شق الدواء عـلى مريض	إذا ما استأصل الداء الوبيـــلا
قـل اللهم غفارَ الخطايـا	إليك نتوب فارزقنـا القبولا
عرفنـا الحق بعد الجهل إنـا	وجدنا الجهل للأقوام غولا

ولجأ العرب إلى ميدان جديد يكافحون فيه ، في سبيل قضيتهم العربية ، هو كل ما وسعهم الجهاد فيه ، وذلك هو اللسان والقلم . و تركزت جهودهم في دور الطبع وفي الصحافة المصرية ، بعد أن أصبحت مصر ملجأ لكثير من زعماء العرب الذين فروا إليها واتخذوها مستقراً ومقاماً ، مثل عبد الرحمن شهبندر الزعيم السوري ، وذلك عدا من كان يقيم فيها من قبل مثل محمد رشيد رضا ومحب الدين الخطيب والكاظمي الشاعر العراقي ، ومن كان يلم بها زائراً أو مسافراً مثل الزهاوي والرصافي . ولا نكاد نجد شاعراً أو كاتباً من شعراء العرب وكتابهم إلا وجدنا بعض آثاره منشورة في الصحف المصرية في هذه الفترة . وهذا هو الشاعر العراقي معروف الرصافي يقول مستهزئاً بالدولة العراقية الجديدة التي أنشأها الإنجليز ، ثم منحوها استقلالا صورياً حين ولي فيصل عرشها . وذلك في قصيدة له نشرها في صحيفة الأهرام سنة ١٩٢٢ :(١)

لنا مَـلِكٌ ، وليس له رعايـا	وأوطان ، وليس لهـا حدود

---

١ – الأهرام عدد ٢٧ نوفمبر ١٩٢٢ – ٨ ربيع الأول ١٣٤١

وأجناد ، وليس لهم سلاح ومملكة ، وليس لها نقود[1]
ويكفينا من الدولات أنــا تعلق في الديار لنا البنود
وأنا بعد ذلك في افتقار إلى ما الأجنبي بــه يجود
تسود سياسة الهندي فينا وأما ابن البلاد فلا يسود[2]
إذاً فالهند أشرف من بلادي وأشرف من بني قومي الهنود
وكم عند الحكومة من رجال نراهم سادة وهم العبيـد
وليس الإنجليز بمنقذينـا وإن كتبت لنا منهم عهود
متى شفق القوي على ضعيف؟ وكيف يعاهد الخرفانَ سيدٌ ؟
ولكن نحن في يدهم أسارى وما كتبوه من عهد قيود
أما والله لو كنـا قروداً لمـا رضيت بعيشتنا القرود

والواقع أن الصحف المصرية كانت هي المتنفَّس الوحيد للشعراء والكتاب، بعد أن ضيق عليهم الاحتلال والاستبداد في بلادهم وسد في وجوههم منافذ القول. وهذا هو الرصافي يصور مايعاني من ضيق في أسلوبه الساخر، فيقول:[3]

يا قوم لا تتكلموا إن الكــلام محرم
نـاموا ولا تستيقظوا مــا فــاز إلا النوم
وتأخـروا عن كل ما يقضي بـأن تتقـدموا
ودعوا التفهم جانبـاً فـالخير أن لا تفهموا
وتثبتوا في جهلــكم فالشر أن تتعلموا
أما السياسـة فاتركوا أبداً وإلا تنـــدموا
إن السيـاسة سرهـــا لو تعلمــون مطلسم

---

١ – لم تكن قد ضربت عملة خاصة بالعراق .
٢ – كانت العراق تتبع الهند من الناحية الإدارية وقتذاك .
٣ – ديوان الرصافي ص ٤٢٦ بعنوان (الحرية في سياسة المستعمرين)

وإذا أفضتم في المبا ... ح من الحديث فجمجموا[1]
من شاء منكم أن يعيش ... اليوم وهو مكرم
فليمس لا سمعٌ ولا ... بصرٌ لديه ولا فم
لا يستحق كرامة ... إلا الأصم الأبكم
ودعوا السعادة إنما ... هي في الحياة توهم
فالعيش وهو منعم ... كالعيش وهو مذمم
فارضوا بحكم الدهر مهـ ... ـما كان فيه تحكُّم
وإذا ظُلمتم فاضحكوا ... طرباً ولا تتظلموا
وإذا أهنتم فاشكروا ... وإذا لُطمتم فابسموا
إن قيل : هذا شهدكم ... مرٌّ ، فقولوا : علقم
أو قيل : إن نهاركم ... ليل ، فقولوا : مظلم
إن قيل : إن ثمادكم ... سيلٌ، فقولوا : مفعم[2]
أو قيل : إن بلادكم ... يا قوم سوف تقسَّم
فتحمَّدوا وتشكروا ... وترنحوا وترنموا

كانت مصر كما رأينا أحد مركزين اتخذهما زعماء الحركة العربية للجهاد في نشر قضيتهما قبل الحرب العالمية الأولى . وكان المركز الآخر في باريس . وقد توقف نشاط باريس ، إذ لم يعد للحكومة الفرنسية مصلحة في أن تعين عليه بعد أن سقطت الإمبراطورية العثمانية ، وأصبحت هي نفسها تحتل قطعة من قلب الوطن العربي . أما مصر فقد تغيرت الظروف التي كانت تدعوها لمهاجمة هذه الحركة ، حين كانت خطراً على الجامعة الإسلامية التي كان يؤمن بها كثرة المفكرين والأدباء فيها ، بعد أن أصبحت الجامعة العربية صورة من صور تلك الجامعة الاسلامية الغابرة ، أو هي خطوة في سبيلها ، أو هي على الأقل غير معارضة لها كما كان الشأن بالأمس ، إن لم تكن معينة عليها.

---

٢ — جمجم الحديث : لم يبينه .
٣ — الثماد : الماء القليل

(٢)

تركزت جهود زعماء الحركة العربية في مصر . وصادف ذلك هوى الملك فؤاد ، الذي كان يطمع في الخلافة وقتذاك ، كما صادف ارتياحاً من كثرة كبيرة من الناس . ولكن الناس - مفكريهم وعامتهم – لم يكونوا متفقين في تصور هذه الجامعة العربية الجديدة ، فقد كان الخلط بينها وبين الجامعة الشرقية من ناحية ، وبينها وبين الجامعة الإسلامية من ناحية أخرى ، واضحاً في أدب هذه الفترة شعره ونثره . على أن معظم دعاة الجامعة العربية كانوا من دعاة الجامعة الإسلامية قبل الحرب ، أو من زعماء الحركة العربية الذين كانوا يتصورونها تصوراً إسلامياً ويعملون لنقل الخلافة إلى العرب (١). والذي يقرأ ما كتبه هؤلاء يحس أن الفكرة الإسلامية لا تغيب عن تفكيرهم حين يتكلمون عن العرب وعن الجامعة العربية . يجد ذلك صريحاً في بعض الأحيان ، ويجده تحت ستار الشرقية والعروبة في أحيان أخرى . ولكن شواهد الحال تدل على أن المسلمين هم المقصودون بكل ما يقولون . وفاتحة العدد الأول من مجلة «الرابطة الشرقية» تصور هذا المنزع تصويراً واضحاً . فقد جاء فيها (٢) :

« بسم الله الرحمن الرحيم »

« هذه المجلة يدل اسمها صريحاً على المبدأ الذي تؤمن به ، والغاية التي تعمل لها . فالرابطة الشرقية هي مبدؤها وخدمة تلك الرابطة هي غايتها ، تسعى لها بكل ما يوصل من منهج قيم غير ذي عوج صريح كمبدأ المجلة وغايتها ...

١ – وكثرة هؤلاء من حزب اللامركزية في مصر ، الذي تصوره صحيفة (المنار) لرشيد رضا. وذلك بخلاف الفريق الآخر من دعاة العصبية العربية الذين استقروا في باريس قبل الحرب . فقد كان تصورهم للفكرة العربية تصوراً جنسياً خالصاً لا يهدفون منه إلا إلى تحرير بلادهم من الترك .

٢ – العدد الأول في يوم الإثنين ١ جمادى الأولى ١٣٤٧ هـ – ١٥ أكتوبر ١٩٢٨ م .

« في العالم الشرقي حركةٌ تحفّزٍ للنهوض مباركة ، تلوح مظاهرها متفرقة في أمة بعد أمة ، وفي جانب من جوانب الحياة بعد آخر . فبينا هي ثورة إلى الاستقلال في مراكش وطرابلس مثلا . إذا هي نزاع بين القديم والجديد في تركيا وأفغانستان ، وحرب بين مذاهب الإصلاح في الصين ومصر ، وصراع بين الحق والقوة في الهند وجزائر الملايو ، وهلم جرا . وبينا يتحدث الغربيون عنها بأنها الجامعة الإسلامية ، إذا هم يتحدثون عنها بأنها الخطر الأصفر ، أو الجامعة الطورانية ، أو حركة الشعوب الأسيوية ، وهكذا . وما تلك في الواقع إلا مظاهر وأسماء مختلفة للنهضة الكبرى يتحفز الشرق لها ويجيش صدره بها ...وهذه الأمم الشرقية ، كلٌ أمةٍ وَحدَةٌ قوية تعمل في ميدانها ، وكل نهضة كتيبة كاملة من كتائب الجهادً. لكنها قد لا تشعر بما بين قواها المتفرقة من صلات ، ولا بما يربط وحداتها الشتيتة من أسباب ، حتى لقد يحسبها الناظر متباينة ، وما هي في الواقع بمتباينة . إنما هي جداول شتى من منبع واحد ، وفروع متفرقة يضمها جذع واحد . »

« ولقد كان يتدافع بعضها وبعض كما يتدافع خَصَمٌ وخصم. ولكنها في ذلك كمجاري السيل المختلفة تنحدر من مَعِينٍ مشترك، فإذا ما تزاحمت عند مَسِيلٍ واحد اندفعت تتصادم ويبغي بعضها على بعض ، ولكنها في تصادمها وتعانقها لا يُضعف بعضها بعضاً كالأعداء ، ولا تتفانى ، وإنما تتداخل وتتمازج جزءاً بعد جزء ، وتتصادم قوةً إلى قوةٍ ، لتصير مجرى واحداً ضخماً تنقضّ بقواها المجتمعة على ما يحول بينها أو يعترض سبيلها من رمال وصخور ، فتجتثها وتدفعها دفعاً ، ثم تجري لمستَقَرِّها لا تصدها عقبة ، ولا يَثْبُتُ في طريقها رطب ولا يابس . »

« ومهما اختلفت في الشرق أمةٌ وأمة ، وتصادمت نهضة بنهضة ، فهناك مبادىء مشتركة يصدر الكل عنها ، وغايات متحدة ينتهي الجميع اليها . وما العربي والتركيّ والجامعة الإسلامية والجامعة الطورانية إلا شرقيةٌ كلها . ومنتهى أمرها أن تكون طوعاً أو كرهاً جيشاً من جيوش النهضة في الشرق ،

تجاهد للشرق عامة وفي سبيل الفكرة الشرقية ... »

« بسم الله الرحمن الرحيم ، ولهذه الغاية الكريمة ، تتقدم مجلة (الرابطة الشرقية) إلى ميدان الجهاد ، عالمة أن الأمر جد ، والعملَ مجهدٌ ، والنضالَ شديدٌ والمنالَ بعيدٌ ، ولكنّ عُدّتها إيمان متين ، وعزم صليب ، وصبر جميل ، وقلب سليم . وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم » .

والناظر في هذا المقال يلاحظ أن كل الأمم التي جاء ذكرها في معرض الشرق والشرقية هي أمم إسلامية ، كثرتها من المسلمين أحياناً ، أو يسكنها كثرة من المسلمين تبلغ عشرات الملايين في أحيان أخرى . ثم إن المتصفح لأسماء أعضاء مجلس إدارة الجمعية في الصفحة الخامسة من هذا العدد ، يجدهم جميعاً مسلمين [1] . وكلهم من المعروفين بنزعاتهم الإسلامية . فرئيس الجمعية هو السيد عبد الحميد البكري شيخ مشايخ الطرق الصوفية ، ونائب الرئيس هو أحمد شفيق باشا رئيس الديوان الخديوي في أيام الخديوي عباس (وقد عهد اليه بإدارة المجلة) ، والنائب الثاني للرئيس هو السيد محمد رشيد رضا صاحب مجلة (المنار) الإسلامية ، وكاتم السر هو أحمد زكي باشا الذي كان يلقب بشيخ العروبة . وبين أعضائها الشيخ محمد بخيت شيخ الجامع الأزهر والشيخ عبد المحسن الكاظمي الشاعر العراقي اللاجيء إلى مصر . والروح المسيطرة على كل ما يملى في الصحيفة بعد ذلك كله روح إسلامية . فالمقال الافتتاحي يبدأ بسم الله الرحمن الرحيم ، ويختم بطلب النصر من عند الله العزيز الحكيم . والمجلة تجري على اتخاذ التاريخ الهجري في كل ما يسجل من تواريخ . ومهما يبد في بعض المقالات من انحراف عن النهج الإسلامي القويم ، فليس من ورائها إلا براءة القصد ، وإخلاص النية لنفع المسلمين . ولم يكن الشرق والشرقية

---

١ – راجع مقال أحمد شفيق « جمعية الرابطة الشرقية – ماضيها – حاضرها – مستقبلها » ص ٣ – ١١ من العدد الأول . وراجع كذلك في تأليف الجمعية وما أنجزت من أعمال : مذكراتي في نصف قرن ٣ : ٢١٧ – ٣٣٣ .

إلا ستاراً يخفي ذلك الهدف [1] .

ومع ذلك ، فقد كان الناس – علماؤهم وعامتهم – يخلطون بين الشرقية وبين العروبة وبين الإسلام . وليس أدل على ذلك مما كتبه أبو الحسنات الندوي –وهو أحد زعماء المسلمين في الهند – بعد أن اطلع على قانون جمعية الرابطة الشرقية ، إذ كتب إلى صاحب (المنار) يقول إنه قد استبشر خيراً حين سمع بتأليف هذه الجمعية وباتخاذها مصر مركزاً لها . ولكن أمله قد خاب حين قرأ (أن غرض الجمعية نشر المعارف والآداب والفنون الشرقية وتعميمها ، وتوسيع نطاقها ، وتوثيق روابط التعارف والتضامن بين الأمم الشرقية على اختلاف أجناسها وأديانها) . وعقب على ذلك بأن هذه المقاصد تخالف مقاصد جمال الدين الأفغاني التي جاهد طول حياته من أجل تحقيقها ، وهي (إنهاض ما بقي من الدول الإسلامية من ضعفها ، وتنبيهها للقيام على شؤونها ، تحت ظل الخلافة العظمى) . ثم رد في خطابه على ما يتوهمه بعض الناس من أن نهضتنا تجيء من طريق المدارس والصحف وبث العلوم والمعارف ، مبيناً أن النهضة لا تقوم إلا على أساس التمسك بالإسلام . وقد نشر محمد رشيد رضا خطابه ، ثم عقب عليه ، مبيناً أن الجامعتين الشرقية والإسلامية تعزز إحداهما الأخرى ولا تنافيها ، وأن جمال الدين الأفغاني دعا اليهما معاً [2] .

ومن أوضح مظاهر هذا الخلط بين الشرق والعرب والمسلمين ، قول حافظ من قصيدة ألقاها في الجامعة الأمريكية ببيروت سنة ١٩٢٩ [3] .

متى أرى الشرق أدناه وأبعدَه   عن مطمع الغرب فيه غيرَ وَسْنان
تجري المودة في أعراقه طلَقاً   كجِرْيَةِ الماء في أثناء فَيْنان
لا فرق ما بين بوذي يعيش به   ومسلمٍ ويهوديٍ ونصراني

---

١ – راجع إشارة مجلة « الرابطة الشرقية » إلى تأليف جمعية الشبان المسلمين واعتبارها حركة شرقية في مقابل جمعية الشبان المسيحيين التي هي حركة أمريكية غربية – العدد الأول ص٢٧

٢ – المنار م ٢٨ ج ٨ ص ٦٢٥ – ٦٣٣ .

٣ – ديوان حافظ ١ ، ١٣٣ – ١٤٠ .

ما بال دنياه لما فاء وارفها عليه قد أدبرت من غير إيذان
عهدُ الرشيد «ببغداد» عفا ومضى وفي «دمشق» انطوى عهدُ ابن مروان
ولا تسل بعده عن عهد «قرطبة» كيف انمحى بين أسياف ونيران
فعلموا كل حي عند مولده عليك لله والأوطان دَيْنان
حتمٌ قضاؤهما، حتم جزاؤهما فاربأ بنفسك أن تُمْنَى بخسران
«النيل»—وهو إلى «الأردن» في شغف— يهدي إلى «بَرَدَى» أشواق ولهان
وفي «العراق» به وجد «بدجلته» و «بالفرات» وتحنان «لسَيْحان»

وهذا الخلط بين الشرقية والعروبة والإسلام هو الذي دعا محمد لطفي جمعة إلى أن يتساءل في مستهل رده على استفتاء الهلال الذي وجهه إلى جماعة من الكتاب والمفكرين في سنة ١٩٢٢ عن النهضة العربية وتألف أقطارها. فيقول [١] «هل المقصود الأقطار العربية بالمعنى الصحيح، أي بلاد العرب بحجازها ونجدها ويمنها وحضرموتها؟ أم البلاد التي فتحها العرب في صدر الإسلام وبقيت إلى الآن سائرة على أنظمة العرب؟ أم البلاد التي يتكلم أهلها باللغة العربية بقطع النظر عن تابعيتهم ودينهم؟ أم البلاد التي تدين بالإسلام وتخضع للمدنية العربية بحكم لغة القرآن؟»

على أن (الشرق) في نظر الزعيم السوري عبد الرحمن شهبندر لم يكن يعني إلا (العرب)، ولم تكن (الحضارة العربية) في نظره شيئاً غير (الحضارة الإسلامية). وذلك واضح في مقاله الذي كتبه في مجلة (الهلال) تحت عنوان (هل يتاح للشرق أن يستعيد مجده) [٢]، إذ يبدأه بتحديد معنى الشرق، فيقول

---

١ – الهلال ديسمبر ١٩٢٢. وراجع في بقية الإجابات على هذا الاستفتاء أعداد الهلال، ابتداء من عدد أول نوفمبر ١٩٢٢.

٢ – مجلة الهلال. العدد الأول من السنة ٤٢ الصادر في أول نوفمبر ١٩٣٣ – ١٢ رجب ١٣٥٢ وهو عدد خاص عن «حياتنا الجديدة» حوى مقالات لطائفة من الكتاب، تدور كلها حول مشاكل العالم الإسلامي والعربي الحديثة، وحول الأساليب الغربية التي غزت الشرق والعالم الإسلامي في السياسة والاجتماع والأدب.

إن المقصود به ليس هو مجـد الحيثيين والفراعنة والآشوريين والبابليين والكلدانيين والفينيقيين ومن حذا حذوهم ، وكلها أمم قد خلت وزالت لغاتها فأصبحت حَشْوَ لفائفِ البَرْدِيّ .وليس المقصود مجد التبت وكوريا والصين، فهذه أمم بعيدة عنا لم تتغير كثيراً عما كانت عليه منذ ألوف السنين . ويصل من استبعاد هذه الأمم السالفة إلى أن المقصود هم العرب ، فيقول :

«وفي الشرق أمم أخرى غير من ذكرنا ، إلا أنها ليس لها مجد غابر فتستعيده ، أو كان لها مجد ولكنه ليس من وضعها ولا مطبوعاً بخاتمها . فلم يبق والحالة هذه سوى مجد الثقافة العربية ... وهو مجد تلك الثورة التي انبعثت في القرن السابع للميلاد وانتشرت ألويتها في أقل من قرن ، من المحيط إلى المحيط. فهذه الثقافة ثقافة حية ، نعيش في أجوائها ونمرح في أهوائها ونهتدي بأنوارها . وكلما حاول أناس من المبشرين أو المستعمرين أو المتعصبين الهدامين أن يطفئوا هذه الأنوار بالدعوة إلى العربية العامية ، رأوا من حرص المتمسكين بالفصحى على الجامعة العربية ما يقف سداً منيعاً في وجوههم ، ويرد كيدهم في نحورهم » .

وربما كان رد مصطفى صادق الرافعي هو أوضح ما قيل في تصوير وجهة النظر الإسلامية في الجامعة العربية . وقد جاء فيه [١] :

« والذي أراه أن نهضة هذا الشرق العربي لا تعتبر قائمة على أساس وطيد إلا إذا نهض بها الركنان الخالدان: الدين الإسلامي واللغة العربية . وما عداهما فعسى أن لا تكون له قيمة في حكم الزمن الذي لا يقطع بحكمه على شيء إلا بشاهدين من المبدأ والنهاية . وظاهر أن أغلبية الشرق العربي ومادته العظمى هي التي تدين بالإسلام ، وما الإسلام في حقيقته إلا مجموعة أخلاق قوية ترمي إلى شد المجموع من كل وجه » .

وكان هناك فريق آخر لا يتصور الجامعة العربية إلا تصوراً قومياً خالصاً ، أكثرهم من اللبنانيين ، ومن دعاة القومية الذين كانوا يحاربون الجامعة الإسلامية

---

١ – الهلال عدد نوفمبر ١٩٢٢ – ونشرت في : «وحي القلم ٣ : ١٩٨ – ٢٠٥ .

في مصر [1] ، وهم حزب الأمة، الذي أصبح ممثلا بعد الحرب **في «حزب الوفد»** والأحزاب التي انشقت عنه . وتصور هؤلاء للجامعة العربية **يشبه** تصورهم للوطنية ، فهم يفهمونهما كليهما فهماً مادياً . وليست الجامعة العربية عندهم إلا تعاوناً بين قوميات مستقلة ، في سبيل تحقيق بعض المصالح المشتركة . وأكثر ما يتحدث هؤلاء عن الشرق والشرقيين ، ضاربين المثل بنهضة اليابان . وهم يعتبرون اتحادهم ضرورة طارئة ألجأ إليها جشع الأمم الغربية وعدوانها .

يقول أنيس الخوري المقدسي في رده على استفتاء (الهلال) عن نهضة الأقطار العربية وتآلفها ، بعد استبعاد عنصر الدين ، وبيان أن العصبية الدينية والعصبية القومية التي لازمت الأمم الساميّة قد حالت دون اتحادهم [2] :

«ولقائل أن يقول : إذا لم يكن الدين أعظم جامعة لسكان الأقطار العربية ، فأية جامعة هناك تقوم مقامه ؟ أي قوة تستطيع أن تضم هذه الأقطار وتؤلف في كل منها وحدة قومية ؟ هناك قوة واحدة تستطيع ذلك هي اللغة . فاللغة العربية وآدابها وما إلى ذلك من تاريخها وتاريخ رجالها هي الأداة الوحيدة التي يمكن أن تجمع شتات العناصر في كل قطر عربي ، وتجعل منها أمة حية نامية .»

أما عن تضامن هذه الأقطار العربية فهو يقول :

---

١ – راجع قصيدة مطران في حرب طرابلس سنة ١٩١١ بعنوان «الهلال الأحمر» ٢ : ٧٩ حيث يفاخر بالعرب وبالنبي صلى الله عليه وسلم وبأصحابه عليهم رضوان الله ، وذلك بوصفهم عرباً . وهذه القصيدة مثال بارز للدعوة إلى العروبة من ناحيتها القومية الخالصة . وراجع وصف الشيخ محمد عبده للتيارات السياسية التي كانت تتجاذب لبنان في أوائل القرن الرابع عشر الهجري (الربع الأخير من القرن التاسع عشر الميلادي) . وذلك في مشروع الإصلاح الذي تقدم به إلى والي بيروت سنة ١٣٠٤ هـ (١٨٨٦ م) – تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٥٢٢ – ٥٣٢ .

٢ – مجلة الهلال عدد يناير ١٩٢٣ – وراجع كذلك مقالين لإميل زيدان صاحب المجلة ورئيس تحريرها عن (كيف نصير أمة قوية) و (العالم الإسلامي والسياسة الدولية) . وذلك في عددي يناير ، نوفمبر ١٩٢٢ .

« إن كان يراد بالاتحاد السياسي تأليف مملكة عربية كبرى في هـذه الأقطار ، فلا ، لأن عوامل التفرقة الآن على اختلافها بين هذه الأقطار أكبر بكثير من كل قوة للاتحاد السياسي . وإن كان يراد به تفاهم عمومي كما هو الحال بين بريطانيا والولايات المتحدة، مبني على الجامعة الأدبية ، فنعم . »

من أجل ذلك كان يحلو لهذا الفريق من الناس حين يتكلمون عن «الشعوب العربية» أن يطلقوا عليها« شعوب العربية »، أي «الشعوب التي تتكلم العربية» لأنهم لا يعترفون بالعروبة صفة لهذه الشعوب ، ولكنهم يرونها صفة للغة التي هي جامعتهم الوحيدة . وهم يرون أن يقتصر دعاة الجامعة العربية على توجيه جهودهم للناحيتين الثقافية والاقتصادية (١). وربما كان رد الشاعر اللبناني المهاجر في أمريكا ، جبران خليل جبران ، على استفتاء الهلال السابق ، من ألبق هذه الردود تصويراً لذلك الاتجاه الأخير . وأطرف ما فيه سخريته بالمنافقين الذين يدعون إلى العروبة ، في الوقت الذي يحيون فيه حياة أوروبية في كل مظاهرها وفي أدق دقائقها وأتفه صغائرها . وذلك حيث يقول (٢) :

« أليس من المضحك أن يجيئني (الوطني الحر السياسي المحنك) ليحدثني في شئون الأقطار العربية، ولكن بلغة غربية؟ أليس من المبكي أن يدعوني إلى منزله لأحصل على المثول أمام زوجته المهذبة – المهذبة في المعاهد الغربية ؟ أليس مما يدمي القلب أن أجلس إلى مائدته وابنته اللطيفة تحدثني عن أغاني شوبان ، وابنه الأديب يردد على مسمعي قصائد دي موسيه ، كأن الروح السائرة مع الريح لم تسكب النهوند والبيات والرست في القلب الشرقي ؟ وكأنها لم تتكلم قط بلسان المجنون والشريف الرضي وابن زريق ؟... ألا تعلمون أن الغربيين يضحكون

---

١ – راجع على سبيل المثال مجلة الهلال : عدد ديسمبر ١٩٣٨ (س ٤٧ ج ٢ ص ١٢١ – ١٢٤) وفيه إجابات بهي الدين بركات وأحمد لطفي السيد وخليل مطران عن الاستفتاء الموجه إليهم، وموضوعه « جبهة من الشعوب العربية – هل هي ضرورية ؟ وماذا يجب لتأليفها؟ » وهم يتفقون في قصرها على الناحيتين الثقافية والاقتصادية .

٢ – بلاغة العرب في القرن العشرين ص ٣٢ – ٤٤ .

منكم عندما تحلمون الليل طوله بالألفة المعنوية والجامعة الجنسية والرابطة اللغوية ، حتى إذا ما جاء الصباح سيرتم أبناءكم وبناتكم إلى معاهدهم ليدرسوا على أساتذتهم في كتبهم ؟ ألا تعلمون أن الغربيين يسخرون بكم عندماتظهرون رغبتكم في التضامن السياسي والاقتصادي مع أنكم تطلبون إليهم أن يبدلوا المواد الخام التي تثمرها أرضكم بالإبرة التي تخيطون بها أثواب أطفالكم والمسمار الذي تدقونه في نعوش أمواتكم . »

ويختم جبران هذه السخرية المرة الطويلة بقوله :

« يتضح مما تقدم — ولكن بصورة سلبية — ما أحسبه أفضل العوامل التي تؤول إلى تضامن الأقطار العربية وتآلفها ، بل واستقلالها . أما الصورة الإيجابية فهي تنحصر في أمرين أساسيين . أولهما تثقيف الناشئة في مدارس وطنية بحتة ، وتلقينهم العلوم والفنون باللغة العربية ، فينتج عن ذلك الألفة المعنوية والاستقلال النفسي . وثانيهما استثمار الأرض واستخراج خيراتها وتحويل تلك الخيرات بواسطة الصناعة الشرقية إلى ما يحتاجه القوم من مأكل شرقي وملبس شرقي ومأوى شرقي ، فينتج عن ذلك التضامن الاقتصادي ثم الاستقلال السياسي . »

* * *

والواقع أن اختلاف المفكرين والزعماء في فهم الجامعة العربية لم يكن شيئاً جديداً طرأ بعد الحرب ، فقد كان هذا الخلاف واضحاً جلياً منذ بداية الحركة لعربية . ولم يكن مقصوراً على العرب ، فقد كان الأوربيون — ولايزالون — يخلطون بين ما هو عربي وبين ما هو إسلامي [١].

كان أشراف الحجاز ، الذين حكموا مكة طوال القرون التسعة الأخيرة يرون أنفسهم أحق بالخلافة . وهذا الطمع في الخلافة هو الذي أشار إليه مصطفى كامل في كتابه « المسألة الشرقية » وعزاه إلى كيد الإنجليز لدولة الخلافة العثمانية. وهو الذي حمل السلطان عبد الحميد على أن يحتفظ ببعض أفراد الأسرة

---

١ — راجع على سبيل المثال : القضية العربية في نظر الغرب ص ١٥ — ١٩ ، ص ١٤٥ — ١٤٦

رهائن في يده . وقد كان الشريف حسين بن علي وأولاده من بين هؤلاء الرهائن. فأقام في الأستانة ثمانية عشر عاماً ، إلى أن رده الاتحاديون إلى الحجاز ، حيث أقاموه شريفاً بعد أن عزلوا سلفه ، فأخذ يعمل منذ ذلك الوقت لتحقيق مطامعه في حرص وتكتم منتظراً سنوح الفرصة المناسبة [1] . وبينما كانت الفكرة العربية تلبس هذا الثوب الإسلامي التقليدي عند الشريف حسين ، كان أبناؤه الذين نشأوا في مدارس الآستانة العصرية يتصورون المسألة العربية تصوراً قومياً ، متأثرين في ذلك بالأجواء الفكرية التي كانت تسود الآستانة وقتذاك ، والتي كان يسيطر عليها الفهم الأوربي للوطنية القومية . وقد ظهر هذا الخلاف واتسعت هوته بين الوالد وولده في خلال الحرب ، فكانت رسائل الشريف حسين إلى فيصل تفيض بالسباب والشتائم والاتهام بالخيانة ، مما كان يضطر لورانس إلى حذف كثير منها قبل إبلاغها لفيصل [2] . وكان يشارك فيصل في هذا الفهم القومي معظم ضباط الجيش العربي من السوريين والعراقيين الذين كان يحتضنهم لورانس وينفذ رغباته عن طريقهم ، والذين كانت كراهية الملك حسين بن علي إياهم أظهر من أن تخفى [3] . وكان يشاركه فيه كذلك بعض الزعماء السوريين الذين يمثلون اللجان الفيصلية في دمشق ، وأعضاء الجمعيات السرية الذين كانوا على صلة به قبل الحرب [4]، ومعظم المقيمين في باريس — وكثرتهم من اللبنانيين — [5] ، وقلة من المقيمين في مصر من أمثال عبد الحميد الزهراوي. وكان يشارك الملك حسين في فهم القضية العربية فهماً

---

١ – راجع ... Seven Pillars ص ٤٨ – ٤٩ ، جزيرة العرب في القرن العشرين ص ١٩٦ – ١٧٠ ، وراجع كذلك تعليقات شكيب أرسلان في حاضر العالم الإسلامي ٢ : ٣٩٦ وما بعدها .

٢ – الثورة العربية ص ٢٢٢ – ٢٢٤ .

٣ – أعلن الشريف حسين نفسه ملكاً على العرب بعد إعلان الثورة العربية . ثم لم يلبث أن تراجع عن هذا اللقب ، واكتفى بإعلان نفسه ملكاً على الحجاز بعد أن تدخل الإنجليز في الأمر « الثورة العربية ص ٢٢١ ، ٢٢٤ – ٢٢٥ » .

٤ – Seven Pillars... ص ٤٩ ، ٥١ – الثورة العربية ص ٢٩٠ .

٥ – القضية العربية في نظر الغرب ص ٣٤ ، ٣٥ .

إسلامياً عدد كبير من زعماء العرب ومفكريهم في العراق وفي الشام وفي مصر. ولكنهم كانوا يختلفون من بعد في تفاصيل هذا التصور الإسلامي. فكان بعض هؤلاء يقتصر على المطالبة بالاستقلال الداخلي للعرب، مع العناية باللغة العربية واتخاذها لغة رسمية للتعليم وللمحاكم ولسائر الادارات الحكومية. وكان بعضهم الآخر يدعو إلى نقل الخلافة للعرب [1].

وهذا الفهم الإسلامي للجامعة العربية هو الذي دعا الرصافي — الشاعر العراقي — إلى معارضة الإصلاحيين في بيروت — والمسيحيين منهم خاصة — لأنهم نقلوا الحركة العربية إلى باريس حين عقدوا بها مؤتمرهم سنة ١٩١٣، فانحرفوا بها عن وجهها، بعد أن كان قد أيدهم في مطالبهم من قبل. وذلك حيث يقول [2].

أصبحتُ أُوسعهم لومـاً وتثريباً   لما امتطوا غارب الإفراط مركوبا

---

١ — وجه ضباط العرب الثائرون في العراق دعوة إلى الشريف حسين يدعونه للانضمام إليهم. ولكنهم كانوا مع ذلك لا يعملون إلا لحساب العرب، وكانوا يرفضون التعاون مع الإنجليز. بل لقد كانوا يفضلون حكم الترك على حكم الإنجليز إن كان لابد من المفاضلة بينهما. ولذلك فقد ظلت القوات البريطانية في نظر العراق إلى نهاية الحرب قوات أجنبية غازية، على غير نظرة السوريين إليها...(Seven Pillars) ص٤٤ — ٤٥، ٤٩، ٥٩، ٦٠ أما في سورية فقد كان يمثل هذا الفهم الإسلامي الجالية الجزائرية الكبيرة، وعلى رأسها حفيد الزعيم المغربي عبد القادر الجزائري، وقد ساهموا بنصيب بارز في الناحيتين الحربية والسياسية «الثورة العربية ص ١٤٧، ٢٩٤ — ٣٠٠». أما في مصر فقد بدا هذا التصور الإسلامي واضحاً في كتاب الكواكبي «أم القرى»، كما كان يبدو في صحيفة «المنار» لمحمد رشيد رضا، وإن كان الأخير قد دأب على مهاجمة الشريف حسين من بعد، حين تبين له أنه آلة في يد الإنجليز لتحقيق أهدافهم لا لتحقيق أهداف العرب.

٢ — ديوان الرصافي ٣٨١ — ٣٨٤ تحت عنوان «ما هكذا»، وراجع قصيدته التي قالها قبل ذلك في تأييد مطالب الإصلاحيين في بيروت تحت عنوان «في معرض السيف»، ص ٣٧٨. وفيها يتغنى بمجد العرب القديم، ويصور حاضرهم الذليل، داعياً إلى الأخذ بأسباب العلم والقوة. وراجع شيئاً عن جمعية بيروت الإصلاحية في «الثورة العربية الكبرى» ١ : ١٨ — ٢٤. وراجع مؤتمر باريس وقراراته وما استتبعت من آثار في المرجع نفسه ١ : ٢٥ — ٤٦ ويظهر موقف بعض أهل بيروت خاصة في صفحات ٢٤، ٤٠، ٤٣، ٥٢، ٦٧، ٦٨، ٩٨، ١٠١.

راموا الصلاح، وقد جاءوا بلائحة — خرقاء تترك شمل الشعب مشعوبا
قد كلفوا شططاً فيها حكومتهم — وخالفوا الحزم فيها والتجاريبا
عدّوا النصارى وعدّوا المسلمين بها — ونحن نعهدهم طراً أعاريبا
من مبلغ القوم أن المصلحين لهم — أمسوا كمن لبس الجلباب مقلوبا
ما بالهم – وطريق الحق واضحة – — لا يسلكون إلى الإصلاح ملحوبا (١)
أفي مصالح دنياهم – وهم عرب – — جاءوا على حسب الأديان ترتيبا ؟
ما ضرهم لو نحوا في الأمر جامعة — تنفي الكنائس عنها والمحاريبا
كانوا أحق البرايا مطلباً فغدوا — من أبطل الناس في الدنيا مطاليبا
راموا انشقاق العصا بالشغب ملتهبا — والحقد مضطرما والضغن مشبوبا
إني لأبصر في بيروت قائبة — للشر موشكة أن تخرج القوبا (٢)
لو كان في غير «باريز» تألبهم — ما كنت أحسبهم قوماً مناكيبا
لكن «باريز» ما زالت مطامعها — ترنو إلى الشام تصعيداً وتصويبا
ولم تزل كل يوم في سياستها — تلقى العراقيل فيها والعراقيبا
هل يأمن القوم أن يحتل ساحتهم — جيش يدك من الشام الأهاضيبا ؟

وهذا الفهم الإسلامي للجامعة العربية أيضاً هو الذي دعا الشاعر نفسه إلى تأييد تركيا حين أعلنت الجهاد، حيث يقول (٣) :

يا قوم إن العدى قد هاجموا الوطنا — فانضوا الصوارم واحموا الأهل والسكنا (٤)
واستنفروا لعدو الله كل فتى — ممن نأى في أقاصي أرضكم ودنا
واستنهضوا من بني الإسلام قاطبة — من يسكن البدو والأرياف والمدنا
واستقتلوا في سبيل الذود عن وطن — به تقيمون دين الله والسننا

١ – طريق ملحوب : أي واضح .
٢ – القائبة : البيضة . والقوب : الفرخ .
٣ – ديوان الرصافي ص ٤٥٥ – ٤٥٧ تحت عنوان «الوطن والجهاد»
٤ – المقصود بالوطن هنا هو الوطن الإسلامي كما هو واضح من الأبيات التالية .

قل للحُسَيْنَيْنِ في مصر رويدكما   قد خُنْتُما الله والإسلام والوطنا[1]
قد بعتما الدين بالدنيا مجازَفَـةً   فكنتما في البرايا شرَّ من غُبِـنا
لا زلتَ يا وطن الإسلام منتصراً   بالجيش يزحف من أبنائك الأمنا

وهذا الفهم الإسلامي للجامعة العربية أيضاً هو الذي حمل شكيب أرسلان على أن يكتب للملك حسين حين علم عزمه على الإغارة على سوريا مع الجيوش الإنجليزية ، ينهاه عن المضي فيما هو فيه من دعوة زعماء السوريين للخروج على الدولة العثمانية والالتحاق بالجيش الحسيني العربي ، ويحذره عاقبة هذه الغارات التي يضرب فيها العرب بالعرب خدمة لمصلحة العدو ، إذ يقول[2] :

«أتقاتل العرب بالعرب أيها الأمير ، حتى تكون ثمرة دماء قاتلهم ومقتولهم استيلاء إنكلترا على جزيرة العرب ، وفرنسا على سورية ، واليهود على فلسطين ؟ »

وهو يحذره في رسالته من غدر الإنجليز الذي يملأ التاريخَ شواهدُه ، ويخاطب القائمين بالدعوة العربية والمخدوعين بها قائلا :

«قل لهؤلاء القائمين بالدعوة العربية ، الناهضين لحفظ حقوقها وأخـذ تاراتها : ماذا إلى اليوم أمّنوا من حقوق العرب بقيامهم ؟ ليقولوا لنا ماذا أقاموا للعرب من المُلْكِ حتى نشكرهم ونقر بفضلهم ، لأننا عرب نحب كل من أحب العرب ، ونبغض كل من أبغض العرب ، ولا نبالي بالقيل والقال أمام الحقائق . »

وقد كان هذا الشعور الإسلامي هو السبب في شكوى لورانس من فتور العرب في قتالهم رغم سخاء الإنجليز فيما أنفقوا من مال وما جلبوا من مؤن ومن هدايـا ، حتى لقد كان كثير منهم يأخذون ذهب الإنجليز ثم ينقلون أخبارهم للترك[3] .

---

١ – يقصد السلطان حسين كامل ، ورئيس الوزارة المصرية حسين رشدي ، اللذين قبلا إعلان الحماية الإنجليزية على مصر .

٢ – المنار م ٢٥ ج ٩ ص ٧١٣ – ٧١٨ .

٣ – راجع أمثلة لذلك في : الثورة العربية ص ٨ ، ٤٥ ، ٤٧ ، ١٦ ، ١٨ ، ٨٩ ، ١٢٠ ، ١٢٤ ، ٢٥١ .

وقد تسابق الإنجليز والفرنسيون إلى احتضان الحركة العربية الثائرة على تركيا منذ ظهورها ،وتنافسوا في السيطرة عليها وتوجيهها . فبينما كان الإنجليز يحمون اللاجئين إلى مصر من زعماء هذه الحركة قبل الحرب ، كان ممثل الحكومة الفرنسيةيقوم بحمايةزعماء الجمعيات السرية العربية في الشاموبحول دون بطش الترك بهم ، يساعده في ذلك ويشد أزره ممثل الحكومة الإنجليزية [1].ولميستطع جمال باشا أن ينكل بهم إلا بعد أن رحل ممثلو الحكومتين عقب إعلان الحرب. وكان اللاجئون الى مصر يصدرون كتبهم ونشراتهم التي يشنعون فيها بالحكم التركي مستندين إلى حماية إنجلترا ، بينما كان اللاجئون إلى فرنسا يصدرون مثل هذه النشرات فيجدون من الحكومة الفرنسية كل عون وترحيب . وكان الإنجليز يتصلون بالشريف حسين عن طريق أبنائه في أثناء مرورهم بمصر جيئة وذهاباً وهم في طريقهم للآستانة ، حيث كانوا أعضاء في مجلسها النيابي عن العرب . وكانوا كذلك على صلة ببعض زعماء العراق مثل السيد طالب نقيب أشراف بغداد.وكانت مخابراتهم — وبين أعضائها لورانس — تعمل في هذه المنطقة منذ سنة ١٩١١ استعداداً للمستقبل . وكانوا يتظاهرون بالموافقة ع نقل الخلافة الإسلامية إلى الشريف حسين حتى يطمئن إليهم ويسلس لهم القياد [2] بينما كان الفرنسيون يحاولون أن يتخذوا من قرارات المؤتمر العربي الذي عقده العرب في باريس سنة ١٩١٣ وسيلة للضغط على تركيا والتدخل في شؤونها ، زاعمين لأنفسهم حق حماية المسيحيين في الشرق [3] . وقدكان هذا التنافس بين الإنجليز والفرنسيين ظاهراً في الجيش العربي نفسه ، فكان الفرنسيون يحتضنون بعض ضباط العرب مثل نوري الشعلان ، الذي يصفه الجنرال

١ — Seven Pill. ص ٤٥ ، ٤٦ ، القضية العربية ص ٣٥ .

٢ — Seven Pill. ص ٢٠٩ — ٢٢٤ ، حاضر العالم الإسلامي ٢ : ١٠٩ — ١١٣ ، القضية العربية ص ٣١ ، الثورة العربية الكبرى ١ : ١٢٤ وما بعدها .

٣ — راجع نص الوثيقة التي عثر عليها الترك في دار القنصلية الفرنسية ببيروت في « الثورة العربية الكبرى » ١ : ٩٨ — ١٠٢ .

كيللر بأنه ظل مخلصاً لفرنسا حتى اللحظة الأخيرة من حياته . بينما كان الإنجليز يحتضنون بعضهم الآخر مثل نوري السعيد ومولود، اللذين يصفهما لورانس بأنهما اليد التي ينفذ بها الإنجليز قراراتهم ويحققون رغباتهم . وكانت مطامع إنجلترا وفرنسا في العراق وفي سوريا قد بدأت قبل الحرب في شكل مناطق نفوذ عند رأس خليج العجم ، وفي سواحل سوريا حيث كانت ترتفع نسبة المسيحيين ، وكثرتهم من الكاثوليك الذين شملتهم فرنسا حقبة مديدة بالحماية السياسية [١] . وقد ظل هذا التنافس على احتلال المكان الأول في المسألة العربية قائماً بين الإنجليز والفرنسيين خلال الحرب ومن بعدها . فكان الإنجليز قد اتفقوا مع فيصل على أن تدخل جيوشه دمشق، في الوقت الذي تدخلها فيه جيوش اللنبي ، لأن ذلك يوفر على الإنجليز كثيراً من الجهد ، ويضعهم في منزلة المنقذين فيستقبلون استقبال الأبطال [٢] . أما الفرنسيون فقد كانوا يعارضون في اشتراك القوات العربية اشتراكاً فعلياً في القتال، ويرون الاكتفاء بالفائدة المعنوية التي حققها إعلانهم للثورة على الدولة العثمانية . ولذلك فقد كانوا يعارضون في إمدادهم بالسلاح ، ويرون أن يكافأ الشريف في آخر الحرب بتنصيبه ملكاً على الحجاز . وكانت معارضة الفرنسيين في مد العرب بالسلاح ، وفي الاستعانة بهم على فتح دمشق ، تصدر عن مطامعهم في الشام، وخوفهم من أن يؤدي ذلك إلى خلق جيش عربي يناوئهم ويحول بينهم وبين مطامعهم التي أقرتها بريطانيا في اتفاق (سيكس — بيكو). وقد كان هذا التنافس بين الدولتين الطامعتين سبباً في وقوع الاختلاف بينهما على اقتسام الغنائم بعد الحرب ، مما أخر الاتفاق على شروط الصلح [٣] .

لجأت الدعوة للجامعة العربية إلى مصر فاحتضنتها وحمتها ، ولكنها ظلت تحمل معها كل ظلالها القديمة ، فكان بين دعاتها من يمثل الأسلوب الفرنسي

---

١ — حاضر العالم الإسلامي ٢ : ١٧٠

٢ — Seven Pill. ١٣٥ — ١٧٣ ، الثورة العربية ٢٨٥ — ٢٨٩ .

٣ — حاضر العالم الإسلامي ٢ : ١٧٥ — ١٧٨ .

في السياسة ، وكان بينهم من يمثل وجهة النظر الإنجليزية ، وكان فيهم من يخلط بينها وبين الجامعة الإسلامية، وبينها وبين الجامعة الشرقية .

وظهرت المحاولة الأولى لإنشاء رابطة من هذا النوع بعد الحرب العالمية الأولى سنة ١٩٢٢ حين تألفت جمعية الرابطة الشرقية . وحدد قانون الجمعية أغراضها بأنها « توثيق الروابط بين الأمم الشرقية بالتعاون الفكري بينها ، ودرس حضارة الشرق وما يناسب اقتباسُه لنهضته من الحضارة الغربية ، وأن تتوسل إلى ذلك بالوسائل العلمية والاقتصادية ، وبث دعوتها باللسان وبالقلم، وإيفاد بعض رجالها إلى البلاد الشرقية للتعارف والتآلف ، وإنشاء شُعَب فيها ، وعقد مؤتمرات دورية في جهات متعددة لتبادل الأفكار، وللبحث في شؤون الجمعية ومراحلها العملية ... الخ » . ومع أن الجمعية قد صرحت بأن غرضها غير سياسي ولا ديني ، وبأنها جامعة للشرقيين من كل الأديان ، فقد كان اتجاهها الإسلامي واضحاً . فهي ترسل مندوباً لمقابلة الخليفة في الآستانة.[1] وهي تبدأ نشاطها بالمساهمة في جمع التبرعات لترميم قبتي المسجد الأقصى والصخرة سنة ١٩٢٣ ، ثم تحيي في العام التالي ذكرى جمال الدين الأفغاني ، وتتدخل في محاولة التوسط بين الملك حسين ملك الحجاز وبين السعوديين لوقف القتال. ثم تساعد بعد ذلك في جمع التبرعات لجرحى « الريفيين » في ثورة مراكش، ولضحايا الاحتلال الفرنسي في « دمشق » ، وللدفاع عن عرب فلسطين الذين قدموا للمحاكمة سنة ١٩٢٩ لاشتراكهم في الثورة ضد استمرار هجرة اليهود . وهكذا يتبين من عرض أعمال هذه الجمعية التي ظلت قائمة إلى سنة ١٩٣١، ومن عرض الذين زاروها من زعماء العالم ، أن معظم نشاطها قد اتجه إلى البلاد الإسلامية ، والعربية منها خاصة[2] .

---

١ – كان الكماليون وقتذاك قد فصلوا الخلافة عن الدولة . وقد حاول مندوب الرابطة أن يقابل مصطفى كمال، فصرفه ممثل أنقرة الرسمي في الآستانة ، معتذراً بضيق وقته .

٢ – راجع في تأليف الجمعية ونشاطها وما أنجزت من أعمال : مذكراتي في نصف قرن ٣ : ٣١٧ – ٣٢٣ .

وتلا ظهورَ (الرابطة الشرقية) ظهورُ (جمعية الشبان المسلمين) في آخر سنة ١٩٢٧ .وقد انصرف معظم نشاطها الإسلامي –كسابقتها– إلى العالم العربي، فأُسِسَتْ لها فروعٌ في فلسطين وفي سوريا وفي العراق . وشغلت بأحداث فلسطين التي تتصل بحائط المبكى في سنتي ١٩٢٩ ، ١٩٣٠ ، وبمقاومة سياسة فرنسا فيما يتصل بالبربر بمراكش سنة ١٩٣٠ ، وبمهاجمة جرائم الاحتلال الإيطالي بطرابلس في العام نفسه [١] .

وتتابعت قصائد الشعراء في الصحف وفي المحافل ، تسجل ترابط العالم العربي وتعاطف أبنائه . وهذا هو الشاعر العراقي رضا الشبيبي يسجل وحدة الوطن العربي في مواضع متفرقة من شعره فيقول [٢] :

ببغداد أشتاق الشآم وها أنا … إلى الكرخ من بغداد جم التشوق
فما أنا في أرض الشآم بمُشْئِم … ولا أنا في الأرض العراق بمُعْرِقِ
هما وطن فرد وقد فرقوهما … رمى الله بالتشتيت شمل المفرِّق

ويقول – مخاطباً شباب العرب [٣] :

أنتمُ جيل جديد خلقوا … لعصور مقبلات جدد
كونوا الوحدة لا تفسخها … نزعات الرأي والمعتقد
أنا بايعت على أن لا أرى … فُرْقَةً ، هاكم على ذاكم يدي

ويقول شوقي في قصيدته التي شارك بها في الحفل الذي أقيم لتكريم الأديب السوري أمين الريحاني ، حين زار مصر سنة ١٩٢٢ [٤] :

يا نجم (سوريا) ولست بأول … كم ذا نَمَتْ من نَيِّرٍ وقاد
أطلع على(يَمَنٍ)بيُمْنِكَ في غد … وتجل بعد غد على (بغداد)

١ – راجع الفصل الثالث من Whither Islam ص ١٠٣ وما بعدها .
٢ – الأدب العصري في العراق ١ : ١٢٣
٣ – المرجع نفسه ١ : ١٢٦
٤ – ديوان شوقي ١ : ١٣٥ – ١٣٩ ، وقد نشرت في صحيفة الأهرام ٢٤ فبراير ١٩٢٢ .

وأجل خيالك في ربوع ممالك   مما تجوب وفي رسوم بلاد
وسل القبورَ ولا أقول سل القرىَ   هل من (ربيعة) حاضرٌ أو بادي
سترى الديار على اختلاف أمورها   نطق البعير بها وعَيَّ الحادي[1]

ويقول الرصافي في استقبال الزعيم التونسي عبد العزيز الثعالبي ببغداد سنة ١٩٢٥ [2] :

أتونس إن في بغداد قومـــا   ترف قلوبهم لك بالوداد
ويجمعهم وإياك انتساب   إلى من خَصَّ منطقَهم بضاد
ودينٌ أوضَحَت للناس قبلا   نواصعُ آيه سبلَ الرشاد
فنحن على الحقيقة أهل قربى   وإن قضت السياسة بالبعاد
وما ضر البعادُ إذا تدانت   أواصرُ من لسان واعتقاد
وإن المسلمين على التآخي   وإن أغرى الأجانب بالتعادي

ثم يقول في الزعيم المحتفى به :

وكـــان طوافه شرقاً وغرباً   لغير تكسب وسوى ارتفاد[3]
ولكن ساح لاستنهاض قوم   حكوا بجمودهم صفة الجماد
يغار على العروبة أن يراها   مهـــددة المصالـــح بالفساد

وتنطلق ثورة السوريين على الاحتلال الفرنسي من عقالها في ١٦ يوليو ١٩٢٥ ، حين أباد الدروز بقيادة سلطان باشا الأطرش كتيبة فرنسية يقرب رجالها من المائتين ، ثم يبيدون حملة أخرى أعدهـــا الفرنسيون للانتقام . ويتردد صدى الثورة في الأقطار العربية كلها ، ومن بينها مصر ، فيقول شوقي[4] :

---

١ – راجع نص كلمة الريحاني التي قالها في هذا الحفل في « المقتطف » عدد مارس ١٩٢٢ ص ١٦٨ – ١٧٠ ، وفيها يصف مصر بأنها « ابنة الزمان . ابنة فرعون . معجزة الدهر . فتاة النيل . لسانها عربي ، وقلبها شرقي ، وعقلها غربي . » يقول : الناس يضحون وزعماؤهم ساكتون .

٢ – ديوان الرصافي ص ١٥٥ .

٣ – الارتفاد : طلب الرفد : « بكسر الراء » وهو العطاء .

٤ – ديوان شوقي ٢ : ١٢٢ – ١٢٥ وقد أنشدت القصيدة في المجمع العلمي العربي بدمشق ١٠ أغسطس ١٩٢٥ ونشرت في مجلة سركيس عدد أغسطس وسبتمبر ١٩٢٥ .

فم ناد (جِلِّق) ، وانشُدْ رسم من بانوا — مشت على الرسم أحداث وأزمان
هذا الأديم كتاب لا كِفَاءَ له — رَثٌّ الصحائف باقٍ منه عنوان
الدين والوحي والأخلاق طائفة — منه ، وسائره دنيـا وبهتان
بنو أمية للأنباء ما فتحوا — وللأحاديث ما سادوا وما دانوا
كانوا ملوكاً سرير الشرق تحتهم — فهل سألت سرير الغرب ما كانوا؟
مررتُ بالمسجد المحزون أسأله — هل في المصَلّى أو المحراب مروان
تغيَّرَ المسجدُ المحزون واختلفت — على المنابر أحرارٌ وعبْدان
فلا الأذانُ أذانٌ في منَارته — إذا تعالى ولا الآذان آذان

وهو يختمها بقوله :

نصيحةٌ ملؤهـا الإخلاص صادقةٌ — والنُّصْحُ خالصُه دِينٌ وإيمان
والشعرُ ما لم يكن ذكرى وعاطفةً — أو حكمةً فهو تقطيـع وأوزان
ونحن في الشرق والفصحى بنو رَحِمٍ — ونحن في الجرح والآلام إخوان

ولم يزل الثوار مالكين ناصية الأمر ، حتى دخل الفرنسيون دمشق في ١٨ أكتوبر ١٩٢٥ ، بعد أن ضربوها بالمدافع أربعاً وعشرين ساعة ، فتركوا شوارعها وقصورها وأسواقها خراباً . وقد ظلوا بعد ذلك في قتال عنيف مع الثوار المرابطين في غوطة دمشق ، فلم يستتب لهم الأمر إلا في يوليو ١٩٢٦ ، بعد أن بلغ عدد القتلى من السوريين نحواً من عشرة آلاف شهيد ، وبلغت الخسائر المالية نحواً من مليوني جنيه [١] . وينشط الناس في مصر للاكتتاب في إعانة المنكوبين . وتلقى قصيدة شوقي (نكبة دمشق) في الاحتفال الذي أقيم لهذا الغرض بمسرح حديقة الأزبكيّة في يناير ١٩٢٦ : [٢]

---

١ – راجع وصف الثورة في « الثورة العربية الكبرى » ٣ : ٣٠٥ وما بعدها . وقد لجأ زعيم الثورة عبد الرحمن شهبندر بعد ذلك إلى مصر ، فرفضت رده إلى فرنسا بعد أن هاجت الصحف ، عندما طالبت الحكومة الفرنسية بتسليمه . راجع الحولية الرابعة ص ٣٥٨ .

٢ – ديوان شوقي ٢ : ٨٨ – ٩١ ولم تحظ النكبة الخطيرة من خليل مطران بأكثر من أربعة أبيات في ديوانه « ٣ : ١١٣ » ومن الواضح أن الصداقة الفرنسية اللبنانية التي تحدثنا عنها =

سلامٌ من صَبَا «بَرَدَى» أرقُّ ودمع لا يُكَفْكَفُ يا دمشق
ومَعْذِرَةُ اليراعة والقوافي جلال الرزء عن وصف يَدِقّ
وبي مما رمتك به الليالي جراحات لها في القلب عمق
ألستِ«دمشقُ» للإسلام ظِئْراً[1] ومرضعةُ الأبوة لا تُعَقّ
« صلاحُ الدين » تاجُك ، لم يُجمَّل ولم يُوسَمْ بأجمل منه فَرْق
وكلُّ حضارة في الأرض طالت لها من سَرْحِكِ العلوي عِرق
سماؤُك من حُلَى الماضي كتاب وأرضُك من حُلَى التاريخ رَقٌّ[2]
بنيتِ الدولة الكبرى وملكا غبارُ حضارتيه لا يشق
له بالشام أعلام وعرس بشائره بأندلس تُدَقّ

ويتوجه شوقي بالخطاب إلى زعماء سورية – وكانالفرنسيون قد جزءوها إلى دويلات صغيرة تدير كلٌّ واحدةمنها وزارةٌ مستقلة – فينصحهمبالتضامن ويحذرهم من الأفتتان بألقاب الوزارة والإمارة،التي لاتشرِّف حاملها،فيقول :

بني سورية اطَّرِحوا الأماني وألقوا عنكم الأحلام ألقوا
فمِنْ خُدَعِ السياسة أن تُغَرَّوا بألقاب الإمارة وهي رِقٌّ
وكم صَيَدٍ بدا لك من ذليل كما مالت من المصلوب عنق
فُتُوقُ الملك تَحدُثُ ثم تمضي ولا يمضي لمختلفين فتق

وفيها يحث الشباب على أداء حق الوطن ببذل الدماء في أبياته الرائعةالمشهورة

وللأوطان في دم كل حر يد سلَفَتْ ودَيْنٌ مستحق
ومن يَسْقِي ويشرب بالمنايا إذا الأحرار لم يُسْقَوا ويَسْقُوا

= من قبل هي السبب في ذلك . فهؤلاء وأمثالهم في مصر لا يتحدثون – إن تحدثوا – إلا عن ضحايا الاستعمار الإنجليزي . أما ضحايا الاستعمار الفرنسي فهم يغمضون أعينهم عنهم . فإن اضطرتهم الظروف للكلام استعانوا بكل ما رزقوا من لباقة و لم يفصحوا .

١ – **الظئر** : المرضعة .

٢ – **الرق** « بفتح الراء » جلد رقيق كان القدماء يستعملونه في الكتابة بدل **الورق**

ولا يَبْنِي الممالكَ كالضحايا ... ولا يُدْنِي الحقوقَ ولا يُحِقُّ
ففي القتلى لأجيال حياة ... وفي الأسرى فِدىً لهمو وعتق
وللحرية الحمراء باب ... بكل يد مضرجة يدق

ويضطر الفرنسيون إلى إجابة السوريين لبعض مطالبهم ، فيصدرون بلاغاً في ١٥ يناير ١٩٢٨ ، يعلنون فيه إلغاء القيود المفروضة على الحريات المشروعة ، وإجراء انتخابات للجمعية التأسيسية ، ويشارك شوقي أهل سورية في فرحهم بقصيدة ثالثة يبدأها بأبياته البارعة ، التي يصور فيها تكالب الناس على حطام الدنيا رغم ما يتظاهرون به من الزهد فيها ، مبيناً أن الحياة لا يقاس طولها بتتابع الليالي والأيام ، ولكنه يقاس بما يقدم فيها من عمل نافع ، فيقول : (١)

حياةٌ ما نريد لها زِيالا ... ودنيا ما نَوَدُّ لها انتقالا
وعيشٌ في أصول الموت ، سُمٌّ ... عصارتُه ، وإن بسط الظلالا
وأيام تطير بنا سحابا ... وإن خيلت تَدِبُّ بنا نِمالا
نُريها في الضمير هوىً وحُبّاً ... ونُسمعها التبرم والمَلالا
قِصارٌ حين نُجري اللهوَ فيها ... طوالٌ حين نقطعها فَعالا
ولم تَضِق الحياةُ بنا ولكن ... زِحامُ السوء ضيقها مجالا
ولم تقتل براحتها بنيها ... ولكن سابقوا الموتَ اقتتالا
ولو زاد الحياةَ الناسُ سعياً ... وإخلاصاً لزادهم جَمالا

ثم يشيد الشاعر بالمجاهدين من أهل الجِدّ ، الذين يترفعون عن الصغائر والتفاهات ، والذين يحملون الأمانة ويجدون لذةً في قضاء الحقوق ، فيقول إنهم أسعد الناس ، لأن السعادة في رضا النفس واطمئنان الضمير ، وليست في أعراض الحياة من زخرف وترف :

كأن الله إذ قَسَمَ المعالي ... لأهل الواجب ادخر الكمالا
ترى جداً ولست ترى عليهم ... وَلوُعاً بالصغائر واشتغالا

١ – ديوان شوقي ٢ : ٢٢٧ – ٢٣٠ وراجع « صداقة أربعين عاماً » ص ٣٤٣ وما بعدها .

وليسوا أرغد الأحياء عيشاً ولكن أنعمُ الأحياء بالا
إذا فعلوا فخيرُ الناس فعلا وإن قالوا فأكرمُهم مقالا
وإن سألتهم الأوطان أعطوا دماً حراً وأبناءً ومالا

ويطالب الشاعر أهل سوريا بالاتحاد وببذل الدماء التي لا تقبل الحريةُ سواها مَهْراً ، وبأداء واجبهم كاملا في السلم بالكد والجد، مثلما أدوه كاملا في في الحرب ببذل الدماء ، فيقول:

بني سورية التئموا كيَومٍ خرجتم تطلبون به النزالا
سلوا الحرية الزهراء عنا وعنكم هل أذاقَتْنا الوِصالا
وهل نلنا كلانا اليومَ إلا عَراقيبَ المَواعد والمِطَالا
عرفتم مهرها فمهرتموها دماً صَبَغَ السباسب والدِغالا
وقمتم دونها حتى خضبتم هوادجها الشريفة والحِجالا
دَعُوا في الناس مفتوناً جبانا يقول الحرب قد كانت وَبالا
أيطلب حقَهم بالروح قومٌ فتسمع قائلا : ركبوا الضلالا
وكونوا حائطاً لا صَدْعَ فيه وصفاً لا يُرَقَّع بالكَسَالى
وعيشوا في ظلال السِلْمِ كَدَاً فليس السلم عجزاً واتكالا
ولكن أبعدُ اليومين مَرْمىً وخيرهما لكم نصحاً وآلا
وليس الحربُ مَرْكبَ كلِ يومٍ ولا الدم كلَّ آونة حلالا

ثم إن الحفلات التي أقيمت لتكريم شوقي في القاهرة سنة ١٩٢٧ م ، والتي بويع فيها بإمارة الشعر كانت من أروع مظاهر الجامعة العربية . فقد شهدتها وفود عديدة من مختلف أنحاء البلاد العربية ، كان بينهم مندوب عن زعماء الثورة السورية الوطنية . وألقيت فيها الخطب والكلمات التي تشهد بما تتمتع به مصر من مكان بارز في الجامعة العربية . فمن ذلك ما جاء في قصيدة خليل مطران التي ألقاها في هذا المهرجان حيث يقول (١) :

١ – ديوان الخليل ٣ : ٣٣٣ .

يا باعث المجد القديم بشعره ومجددَ العربية العَرْباء
أنتَ الأمير . ومن يَكُنْهُ بالحِجى فله به تِيهٌ على الأمراء
اليومَ عيدُكَ ، وهو عيد شامل للضاد في متبايِن الأرجاء
في (مصر) يُنْشِد من بنيها منشد وصداه في (البحرين) و (الزَّوْراء)
عيدٌ به اتحدَتْ قلوب شعوبها ولقد تكون كثيرةَ الأهواء
كم رِيمَ تجديدٌ لغابر مجدها فجنى عليه تشعبُ الآراء

ويقول حافظ ، مشيراً إلى نهضة الشرق — وهو يعني بها نهضة العرب — من قصيدته التي ألقاها في هذا المهرجان[١] :

أميرَ القوافي قد أتيتُ مبايعاً وهذي وفود الشعر قد بايعت معي
فغنِّ ربوع (النيل) واعطف بنظرة على ساكني (النهرين) واصدح وأبدِع
ولا تنس (نجداً) إنها منبت الهوى ومرعى المَهَا من سارحات ورُتَّع
وحي ذُرا (لبنان) واجعل (لتونس) نصيباً من السلوى وقسِّمْ ووزِّع
ففي الشعر حث الطامحين إلى العلى وفي الشعر زهد الناسك المتورع
وفي الشعر ما يُغني عن السيف وقعُه كما روَّعَ الأعداءَ بيتٌ لأشجع[٢]
وفي الشعر إحياء النفوس وريُّها وأنت لريِّ النفس أعذبُ منبع
فنبهْ عقولاً طال عهد رقادها وأفئدة شُدَّتْ إليها بأنْسُع
فقد غمرتْها محنة فوق محنة وأنت لها يا شاعر الشرق فادفع

وإلى هذه الجامعة كانت إشارة شوقي في قصيدته التي ألقيت في هذا المهرجان ، وإن كان قد ذهب إلى التكنية عن العرب بالشرق . وذلك حيث يقول[٣] :

---

١ – ديوان حافظ ١ : ١٢٨ ، ١٢٩ .

٢ – يشير إلى قول أشجع السلمي في مدح الرشيد :

وعلى عدوك يا ابن عم محمد رصدان ، ضوء الصبح والإظلام
فإذا تنبه رعته ، وإذا غفا سلت عليه سيوفك الأحلام

٣ – ديوان شوقي ٢ : ٢٤٣ .

كان شِعْرِي الغناءَ في فرَح الشر ق وكان العزاء في أحزانه
قد قضى اللهُ أن يؤلفنا الجر حُ وأن نلتقي على أشجانه
كلما أنَّ (بالعراق) جريحٌ لمس الشرقُ جنبه في (عمانه)
وعلينا كما عليكم حديدٌ تتنزّى الليوثُ في قضْبانه
نحن في الفكر بالديار سواءٌ كلنا مشفق على أوطانه

(٣)

ومع ذلك كله ، فلم يكن طريق الدعوة إلى الجامعة العربية ميسراً ولا ممهداً ، فقد كانت تعترضه عقبات كثيرة . ولم يكن الاحتلال الأجنبي الذي قطع أوصال بلاد العرب هو شر هذه العقبات وأخطرها . ولكن الخطر الحقيقي على الجامعة العربية كان يأتي من اشتداد النزعات الإقليمية الانفصالية في داخل البلاد العربية نفسها . فبعد أن كانت ثورة الحجاز والشام والعراق يطلق عليها جميعاً اسم الثورة العربية قبل الحرب . أصبحت كل واحدة من هذه البلاد تستقل بنفسها في جهادها ،وحلّ محلّ الوطنية العربيةوطنيات جديدة تتلاءم مع الظروف السياسية الجديدة التي جزأت الوطن العربي ، والتي تمادت في التجزئة حتى جعلت الشام أربع دول ، وأخذت تمهد لإنشاء دولة خامسة جديدة من اليهود ، بل لقد جزأت سوريا وحدها – وهي جزء من الشام – في بدء الاحتلال الفرنسي إلى خمس دويلات،تدير كل واحدة منها وزارة مستقلة بإقليمها ،وأصبح مطلوباً من كل مُواطن أن يمنح كل إخلاصه وجهده للقطعة الصغيرة التي حددها له الاحتلال الأوروبي وسماها دولة . لم يكن الخطر الحقيقي الذي يهدد الجامعة العربية هو الاحتلال وما أقامه من خطوط وهمية،اختلقها سيكس الإنجليزي وبيكو الفرنسي ،في المعاهدة السريةالتي اتفقا فيها على اقتسام الغنائم بين دولتيهما في أوائل الحرب ، والتي عرفت من بعد باسميهما . لم تكن هذه الخطوط الوهمية هي مصدر الخطر الحقيقي، فالشعوب

تُهزَم وتنتصر ، والله سبحانه وتعالى يداول الأيام بين الناس ، والمحتلّ يعيش على أمل الحرية ، ثم لا يلبث المهزوم أن ينتصر ، ولا يلبث المحزون أن يبتسم ، كما قال الشاعر العربي القديم . ولكن مصدر الخطر الحقيقي هو إيمان العرب أنفسهم بهذه الخطوط الوهمية وتقديسهم لها . فلقد نشأ جيل من الناس لا يعرف إلا هذه الظروف الجديدة . وكان الاحتلال الأجنبي المتحكم في التعليم يحول بينه وبين معرفة تاريخ كفاحه القريب في سبيل القضيةالعربية المشتركة التي أريقت في سبيلها دماء أبنائه في الحرب . أما الشيوخ والكهول الذين شهدوا المأساة ، والذين يعرفون حقيقة القداسة المزعومة لهذه الأوطان الجديدة . فقد أصبح كثير منهم من العقلاء الواقعيين— كما يحلو لهم أن يسموا أنفسهم في كل مكان — فجاروا الواقع الجديد ، بعد أن أصبح كثير من مكافحي الأمس هم يد الأجنبي التي يبطش بها ، في مراكزهم الكبيرة التي يحتلونها . ولم تبق إلا قلة من المؤمنين تجاهد ولا تمل الجهاد ، تنبه الغافلين ، وتعرف الذين لا يعرفون ، وتثير حمية الذين ركنوا إلى الأمن والدعة ممن يعرفون .

وأعانت الدول المحتلة — كلٌ في منطقة نفوذه — على تدعيم قداسة هذه الأوطان الجديدة في نفوس الناس بأسلوب علمي منظم ، وذلك بمساعدتها على إحياء التاريخ القديم لكل قطر من هذه الأقطار . ونشط الحَفْر للبحث عن آثار الحضارات القديمة السابقة على الإسلام في كل من العراق وسوريا ولبنان وفلسطين وشرق الأردن ومصر ، لتوهين عرى الجامعةالعربية ، ولتشتيت القلوب التي ألف بينها الإسلام وجمعها على لغة واحدة ، فاستيقظت العصبيات الجاهلية ، وراح كل بلد يفاخر البلاد الأخرى بمجده العريق ، وشغلت الصحف بالكلام عن الكشوف الأثرية الجديدة وما تدل عليه من حضارات البابليين والآشوريين والكلدانيين والحيثيين والفينيقيين والفراعنة[1].

---

١ — راجع أمثلة لاشتغال الصحف بمثل هذه البحوث في المقتطف والهلال . وراجع على سبيل المثال « المقتطف » في أعداد : أغسطس ١٩٢٠ ص ١٢٤ — ١٢٧ « ماضي سوريا ومستقبلها » ، ص ١٢٨ — ١٣٦ « سكان سوريا الساميون » ، لسلة مقالات عن الحيثيين لجبر ضومط =

وكانت أصابع الغربيين واضحة في هذه الجهود. فقد عاش المسلمون دهوراً وهم غافلون عن هذه الآثار القديمة لا يعيرونها التفاتاً ، ولا يتحدثون عنها حين يتحدثون إلا كما يتحدثون عن قوم غرباء من الكفرة أو العتاة ، لا يثير الحديث عنهم شيئاً من الحماس أو الزَّهْو في نفوسهم . ظل المسلمون على هذه الحال حتى بدأ الغربيون بالكشف عن كنوزها ولفت أنظارهم اليها منذ اتجهت مطامعهم إلى بلادهم . وللأوربيين في ذلك أسلوب خبيث ماكر ، فهم يبدأون التنقيب ببعوث من علماء الآثار الغربيين ، حتى إذا حققوا ما يهدفون إليه من اهتمام كل بلد من هذه البلاد بتراثه القديم وتحمسه له وغيرته عليه ، ورأوا أن هذه الغيرة تدفعة إلى منافسة الأجانب في هذا الميدان الذي يعتبر نفسه أولى به وأحق ، بوصفه وارث هذه الحضارة ، عند ذلك يتخلون عن مهمتهم ويتركونها في رعايته، مطمئنين إلى أنه سيوالي السير في الخطوط التي رسموها له. والأدلة على هذا الأسلوب الخبيث كثيرة لا تعوز الباحث . فقد بلغ من اهتمام الأوروبيين بنبش هذا التاريخ القديم واتخاذه أساساً لتدعيم التجزئة الجديدة للوطن العربي ، أن عصبة الأمم قد نصت في صلك انتداب بريطانيا إلى فلسطين على الاهتمام بالحفريات ،وذلك في المادة ٢١ التي تنص على « أن تضع الدولة المنتدبة وتنفذ في السنة الأولى من تاريخ تنفيذ هذا الانتداب قانوناً خاصاً بالآثار والعاديات ينطوي على الأحكام الآتية...الخ » . [1] وكذلك كان شأن الفرنسيين في سوريا ولبنان ، فقد كان أول ما اهتم به الفرنسيون أن ألفوا في

= تبدأ من عدد يناير ١٩٢٨ ، سلسلة عن « الصناعات في سوريا ولبنان » تبدأ من مارس ١٩٢٢ ص ٢٦٠ – ٢٦٧ ، « خرائب بيسان » عدد إبريل ١٩٢٢ ، ومن أكثر هذه البحوث اصطباغاً بالنعرة الفينيقية المعادية للعروبة والإسلام مقال لوليم كاتسفليس – وهو من أدباء المهجر – عن « روح الشرق في نهضة الغرب – أثر نصارى الشرق في التمدن الإسلامي عدد يونيه ١٩٢٥ ص ٢٧ – ٣٣ وراجع كذلك نموذجاً مما كان يقال في تدعيم الوطنية البنانية: خطبة السير سعيد شقير باشا في الاحتفال السنوي بالجامعة الأمريكية ببيروت سنة ١٩٢٥ ، وهي منشورة في مجلة المقتطف في عددي يوليو وأغسطس سنة ١٩٢٥ .

١ – الثورة العربية الكبرى ٣ : ٧٢ .

خلال الحرب العالمية الأولى لجاناً في دمشق وبيروت ولبنان لكتابة تاريخ الشام، فكتبوا منه بعض تاريخ لبنان وأهملوا تاريخ سوريا ، ثم لم يلبث الآبــاء اليسوعيون في بيروت أن كلفوا ثلاثة من رهبانهم الفرنسيين سنة ١٩٢٠ بكتابة هذا التاريخ ، بعد أن قسموه إلى ثلاثة عصور ، العصر الآرامي والفينيقي ، والعصر اليوناني والروماني ، والعصر العربي [١] . ومما لا تخفى دلالته في هذا الصدد أن الثري الأمريكي اليهودي الأصل روكفلر (ابن روكفلر الكبير) صاحب الملايين ، قد أعلن سنة ١٩٢٦ عن تبرعه بعشرة ملايين ريال أمريكي (وهو ما يعادل مليونين من الجنيهات المصرية وقتذاك) لإنشاء متحف للآثار الفرعونية في مصر ، يلحق به معهد لتخريج المتخصصين في هذا الفن . واشترط لمنح هذه الهبة أن يوضع المتحف والمعهد تحت إشراف لجنة مكونة من ثمانية أعضاء ليس فيها إلا عضوان مصريان فقط ، على أن تظل هذه اللجنة هي المسئولة عن إدارة المتحف والمعهد لمدة ثلاث وثلاثين سنة . وقد استرد الثري الصهيوني الأمريكي هبته وقتذاك ، بعد أن أرسل مندوباً يمثله من علماء الآثار الأمريكيين المعروفين– وهو الأستاذ بْرِسْتِدْ–ومعه أحد محاميه، وذلك لرفض الحكومة شرط إشراف الأجانب الفني على المعهد . وقد كان واضحاً من تحديد صاحب الملايين مدة الإشراف بثلاث وثلاثين سنة أنه يهدف إلى خلق جيل من المتعصبين للفرعونية ثقافياً وسياسياً [٢]. ومصلحة الصهيونية في ذلك ظاهرة. لأنها إذا نجحت في سلخ الدول العربية من عروبتها فقد سلختها من إسلامها . وإذا انسلخت هذه الدول من إسلامها ومن عروبتها أمن اليهود كل معارضة لاستقرارهم في فلسطين، وعاشوا مع جيرانهم في هدوء يمكّن لهم من الإعداد لوثبة جديدة يأكلون فيها جيرانهم النائمين، لأن معارضة الدول العربية لمطامع اليهود في فلسطين إنما تستند إلى الإسلام والعروبة، فإذا انسلخ المصريون مثلا من

---

١ – راجع مقال عيسى اسكندر المعلوف عن «أحسن تاريخ لسوريا» في المقتطف – عدد يونيو سنة ١٩٢٥ ص ٨٠ – ٨٤

٢ – الحولية الثالثة ص ١٠٤ .

الإسلام والعروبة ولبسوا ثوب الفرعونية مات الحافز الذي يدفعهم إلى مجاهدة اليهود ومعارضة دولتهم في فلسطين ، إذ يصبح اليهود والعرب لديهم عند ذلك سواء .

والواقع أن اهتمام الدول الغربية بتفتيت الوحدة العربية كان ظاهراً لا يخفى. ولم يُجمِـع خبراء الغربيين في الشئون الإسلامية والعربية على شيء مثل إجماعهم على توقع الخطر من جانب الشعوب الإسلامية ، التي يرون مظاهر اتحادها وطلائع تكتلها حقيقة واقعة يصعب تجنبها . يجد القارىء هذا الإحساس واضحاً في كتاب « حاضر العالم الإسلامي » الذي ألفه العالم الأمريكي لوثروب ستودارد ، كما يجده في مقال الوزير الفرنسي المشهور هانوتو الذي رد عليه محمد عبده في مطلع القرن العشرين (١) . ولكنه يجده أصرح ما يكون في كتاب (إلى أين يتجه الإسلام Whither Islam) ، الذي أشرف على نشره وجمع مواده المستشرق الإنجليزي هـ . ا . جب سنة ١٩٣٢ ، والذي اشترك في تحريره أساتذة متخصصون في الدراسات الإسلامية والشرقية من جامعات فرنسا وألمانيا وهولندا وإنجلترا ، إذ يصرح جب في تقديمه لهذه البحوث بأن اهتمام الإنجليز بدراسة الإسلام ناشيء عما يعرفونه من سيطرة تعاليمه على المسلمين ، مما يجعل له مكانا بارزاً في أي تخطيط لاتجاهات العالم الإسلامي (ص ١٢) . ويلفت النظر إلى أن هذا العالم الإسلامي المترامي الأطراف يحيط بأوروبا إحاطة محكمة تعزلها عن العالم (ص ١٥) ، ملاحظاً أن وحدة الحضارة الإسلامية تمحو من الأذهان حيثما حلت كل ما يتصل بالتاريخ القومي ، لتحل محله الاعتزاز بالتاريخ الإسلامي والتقاليد الإسلامية (ص ١٨ ، ٢١) . وهو لا ينسى حين يتكلم عن الحركات القومية التي دعمتها دعايات الحلفاء القوية خلال الحرب العالمية الأولى ، أن ينبه إلى أن هذا النصر الذي حققته الاتجاهات القومية لا ينبغي أن يَصرِف الغربَ عن الانتباه إلى تيار المعارضة الإسلامية الخفي ، الذي يعارض في تفتيت الوحدة الإسلامية إلى

---

١ – راجع الجزء الأول من هذا الكتاب ص ٣٤٧ وما بعدها .

قوميات لادينية ، مبينا أن هذه المعارضة الإسلامية هي أشد قوةً في البلاد العربية (ص ٧٢ – ٨٤) . ويبرز الأستاذ الألماني « كامفماير » في بحثه عن مصر وغرب آسيا في الفصل الثالث أربع حقائق لا يمكن إنكارها أو تجاهلها . ويسجل في إحداها أن في الشرق العربي حركة بعث إسلامي قوية في النواحي الدينية والخلقية والاجتماعية . ويقرر أن العرب يتخذون هذا البعث الإسلامي أساسا لنهضتهم الوطنية الجديدة (ص ١٦٤) [1] . ثم إن جب يقول في الفصل السادس والأخير من هذا الكتاب في صراحة كاملة « وقد كان من أهم مظاهر فرنجة[2] العالم الإسلامي تنميةُ الاهتمام ببعث الحضارات القديمة ،التي ازدهرت في البلاد المختلفة التي يشغلها المسلمون الآن . فمثلُ هذا الاهتمام موجود في تركيا وفي مصر وفي أندونيسيا وفي العراق وفي فارس . وقد تكون أهميته محصورة الآن في تقوية شعور العداء لأوروبا ، ولكن من الممكن أن يلعب في المستقبل دوراً مهماً في تقوية الوطنية الشعوبية وتدعيم مقوماتها – ص ٣٤٢ » . وهذا التصريح الأخير يعلل لنا عطف حكومات الاحتلال الغربية على كل مشاريع الحكومات الوطنية في الشرق الإسلامي – والعربي منه خاصة – التي من شأنها تقوية الشعوبية فيها وتعميق الخطوط التي تفرق بين هذه الأوطان الجديدة ، مثل الاهتمام بتدريس التاريخ القديم على الإسلام لتلاميذ المدارس وأخذهم بتقديسه [3] ، والاستعانة على ذلك بالأناشيد ، ومثل خلق أعياد محلية غير الأعياد الدينية التي تلتقي قلوب المسلمين ومشاعرهم

---

١ – زار هذا الأستاذ مصر سنة ١٩٢٨ ، وكان يتردد على دار جمعية الشبان المسلمين – كما يقول – يومياً ، خلال مدة إقامته ، في شهري مارس وإبريل . وتتبع كل ما تكتبه الصحف عنها . كما راجع كل مطبوعاتها وأعداد مجلتها . وخصها بحيز كبير من بحثه في هذا الفصل . وراجع كذلك برامج التعليم في مصر ليتبين مدى اتصالها بالشرع الإسلامي ، ومبلغ اهتمامها به « راجع ص ١١٠ من الكتاب المذكور . »

٢ – الفرنجة ترجمة لما يسميه المؤلف Westernization وترجمته الحرفية « تغريب »

٣ – راجع محاضرة لمرقص سميكة سنة ١٩٢٦ ، يشكر فيها وزارة المعارف لعنايتها بتدريس تاريخ الفراعنة لتلاميذ المدارس بعد أن كان مهملا. « المقتطف » عدد مارس ١٩٢٦ .

على الاحتفال بها . ومثل العناية بتمييز كل من هذه البلاد بزي خاص – ولا سيما غطاء الرأس – مما يترتب عليه تمييز كل منها بطابع خاص ، بعد أن كانت تشترك في كثير من مظاهره .

* * *

كانت الجامعة المصرية التي تركناها في الجزء الأول من هذا الكتاب وليدة تحبو قد نمت واشتدت وظهر أمرها ، بعد أن انتهت الحرب بهزيمة الدولة التي كانت رمز الجامعة الإسلامية ورأسها. فخفت صوت « الحزب الوطني » الذي كان يدعو إلى الالتفاف حول دولة الخلافة لمقاومة مطامع الغرب ، وانفسح المجال أمام الحزب الذي كانت تربطه بالغرب الظافر صلات من التفاهم – بل من الود في بعض الأحيان – والذي كان ينكر الجامعة الاسلامية ويحاربها ، داعيا إلى وطنية تقوم على المصلحة المتبادلة وعلى المنفعة المادية ، وهو « حزب الأمة » ، الذي عرف بعد الحرب باسم جديد هو « حزب الوفد » .[1]

وأعانت متاعب الحرب ومظالمها التي اشترك فيها المصريون جميعاً على توحيد شعورهم . ثم جاءت ثورة سنة ١٩١٩ فقوت هذه الوحدة ، بعد أن صبت قوات الاحتلال العذاب ألواناً على المدن وعلى القرى ، فحصدت الأرواح ، وانتهكت الأعراض ، ولم تقف غلظتها الوحشية عند حد في إحراق القرى ، وجلد أهلها ، وحصدهم بالمدافع الرشاشة ، وإلقاء القنابل عليهم من الطائرات ، ونهبهم ، وهتك أعراض نسائهم ، والاعتداء على

١ – الذي يراجع أسماء رؤوس حزب الوفد وزعمائه يجد معظمهم من أساطين حزب الأمة . ويكفي أن تعرف أن محمود سليمان باشا رئيس حزب الأمة قد أصبح رئيساً للجنة الوفد المركزية ، وأصبح ابنه محمد محمود باشا وكاتب الحزب الأول أحمد لطفي السيد بك عضوين مؤسسين فيه ، وأن اثنين من الأعضاء الثلاثة الذين قابلوا « ونجت » في اليوم الذي ظل المصريون يحتفلون به من بعد سنين طوالا كانا من حزب الأمة ، وهما علي شعراوي باشا وعبد العزيز فهمي باشا . وأما العضو الثالث – وهو سعد زغلول – فقد كان معروفاً هو وأخوه فتحي زغلول بميلهما الشديد لهذا الحزب ومعاضدتهما له . ولكن منصبهما الرسمي هو الذي منعهما من أن يكونا عضوين عاملين بصفة رسمية ظاهرة .

الآمنين في الطرقات وفي المحلات العامة ، وفرض الغرامات الفادحة الظالمة على مدن القطر المختلفة ، حتى بلغ مجموعها حوالي مليون جنيه ، وذلك بالإضافة إلى مطالبة البلاد بسبعمائة ألف جنيه ، قيمة نفقات الجيوش الأسترالية التي استخدمت في التنكيل بالناس [١] . وقد سجل عبد المطلب بعض مشاهد هذا الطغيان في قصيدته التي يقول فيها [٢] :

وارحمتـــاه لقريـــة مفجوعـــة	والليل يرخي فوقها الأسدالا
محزونـــة خبـــأ القضاء لأهلهـــا	تحت الظلام وقيعـــة ونكالا
من غادة غال البغـــاة عفافهـــا	فبكى الحجاب عفافها المغتالا
ومصونة في الخدر طـــار بلبهـــا	صيحات كلب في الحظيرة جالا
ماذا أرى؟ جن أحاط بمضجعي؟	أم تلك أحلام تمـــر خيـــالا
ما هذه الجلبات ، لا أدري لهـــا	معنى ، ولست أعي لهن مقالا ؟
أنا لست نائمة ! وهذي جنـــة	تدنو كأعجاز النخيل طـــوالا
ويـــلاه ! مـــا لأبي عـــلي نائماً	والبيت من وقع الحوافر زالا
أعلي! ناد أباك! لا ، أنا خائف	يا أم ، لا تتكلمي ! لالالا
هذى جنود الإنجليـــز رأيتهـــا	«بالبدْرَشين» تقتل الأطفـــالا
صاحوا بصحن البيت صيحة فاتك	عات يرى النفس الحرام حلالا
فإذا متـــاع البيت ينهب بينهـــم	وقد استحلوا نهبـــه استحلالا
ولرب دار بالقنابـــل أصبحـــت	قبرا تضمن نسوة وعيـــالا

١ - راجع في ذلك كتاب ثورة سنة ١٩١٩ بجزأيه ، ولا سيما الجزء الأول ص ١٩٢ وما بعدها.وراجع كذلك حوليات مصر السياسية - المقدمة١ : ٢٥٦ ، ٢٥٨ ، ٢٦٣ ، ٢٦٥، ٢٧٦ ، ٢٧٧ - ٢٨٢ ، ٣٠٥ ، ٣١٥ - ٣١٧ ، ٣١٨ ، ٥١٦ ، ٥٥٤ ، وراجع أمثلة لمظالم سلطات الاحتلال وجيوشه في هذا الجزء ص ٨٤ ، ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ١٠٠ ، ١٢٦ ، ١٣٥ ، ١٣٦ ، وتجد نماذج من اعتراف مؤرخي الإنجليز بذلك في كتاب Great Britain in Egypt ص ٢١١ - ٢١٤ و Allenby in Egypt ص ٣٨ ، ٤٦ - ٤٧ .

٢ - ديوان عبد المطلب ص ١٩٥ - ١٩٦

ظلماً تَشُولُ به القنابل، فهو في — جو السماء مع القَشاعِم شالا (١)
يا رَبِّ ! إن الإنجليز تعمـــدوا — إرهاق مصر سفاهـــة وضـــلالا
يا رب ! مصرُ بِكَ استجار ضعيفها — في عَبْرة تُذْرِي الدموع سِجالا
فأذق عدوك سوء ما مكروا بـــه — واجعل عواقبه عليه وبـــالا

نسي المصريون في غمرة هذه الأزمات والاضطهادات كل خلافاتهم القديمة ، وقد وحد الظلم الذي يصب عليهم في غير هوادة بين مشاعرهم ، فتذكروا أنهم أمام عدو واحد مشترك هو الإنجليز ، وأذهلهم الألم عن كل ما سلف من حزازات ، فماتت الضغائن ، وبرئت القلوب من الأحقاد ، ورسموا الهلال يعانق الصليب ويحتضنه على أعلام الثورة ، وخطب القسس في المساجد وخطب علماء الدين من المسلمين في الكنائس ، وتزاور الفريقان في الأعياد ؛ وهذا هو عبد المطلب يشارك القبط في احتفالهم المشهود بعيد النيروز سنة ١٩١٩ ، الذي حضره جمع غفير من المسلمين ، ويلقي في هذا الحفل قصيدته التي يقول فيها (٢) .

بَنَيْنَا على آداب عيسى وأحمد — منازل عِزٍّ دونها يقـــع النسر
فنحن على الإنجيل والذكر أمةٌ — يؤيدها الإنجيل بالحق والذِّكْرُ
لنا كلُّ ما في مصر، والحق قائم — تؤيده الآيات والحجج الغُرُّ
فلن يستطيع الدهر تفريقَ بينِنَا — وإن جَرَّ قومٌ بالسعاية ماجروا
كلانا على دينٍ به هو مؤمـــن — ولكنَّ خذلان البلاد هو الكفر
إذا ما دعت مصرٌ ابنَها نهض ابنُها — لنجدتها، سِيَّانِ «مرقس» أو «عمرو»
فلا يحسبن الناسُ أنا تزلزلـــت — بنا قدم أو مس وحدتنا الضر

ولم يشذ عن المشاركة في الثورة فلاح أو صانع أو عامل أو موظف . وجرف تيارها العنيف الأمراء . ولم ينج منه اللصوص النشالون الذين أعلنوا الكف عن نشاطهم

---

١ – تشول : ترتفع وتعلو . القشاعم : النسور ، جمع قشعم .
٢ – ديوان عبد المطلب ص ١٠٤ ، ١٠٦ .

ثلاثة أيام، مشاركة منهم للشعب في فرحه يوم أُطلق سراحُ «سعد زغلول» وصحبه[١].
وتحولت الثورة إلى حركة قومية خالصة، وخفت صوت الدين بعد أن قام بنصيب كبير في إشعال نارها، وانحصر كلام الناس في مصر، حتى كادوا يجعلونها معبوداً من دون الله، بل لقد بدت الوطنية في شعر الشعراء ضرباً من عبادة مصر. ولم ينج من ذلك شاعر كشوقي تميز شعره الوطني بالطابع الإسلامي، إذ يقول في القصيدة التي استقبل بها مصر بعد عودته من منفاه سنة ١٩٢٠[٢]:

ويا وطني لقيتك بعد يأس ... كأني قد لقيت بك الشبابا
وكل مسافر سيؤوب يوماً ... إذا رُزِقَ السلامةَ والإيابا
ولو أني دُعيتُ لكنتَ ديني ... عليه أقابلُ الحتمَ المُجابا
أُديرُ إليكَ قبلَ البيتِ وجهي ... إذا فُهْتُ الشهادةَ والمتابا

ثم يقول بعد ذلك في تكريم من أُطلِق سراحُهم من شباب الثورة سنة ١٩٢٤، موجهاً خطابه إلى الشباب[٣]:

وجهُ «الكنانة» ليس يُغْضِبُ ربَّكُمْ ... أن تجعلوه كوجهه معبودا
ولُّوا إليه في الدروس وجوهكم ... وإذا فرغتم فاعبدوه هُجُودا
إن الذي قَسَمَ البلادَ حَبَاكُمو ... بلداً كأوطان النجوم مَجِيدا
قد كان — والدنيا لحودٌ كلُّها — ... للعبقريـة والفنون مهودا

وبدا عند ذلك أن الحركة الوطنية تنحرف نحو الانطواء على نفسها، وأن فكرة الانفصاليين الذين كانوا يَدْعُون قبل الحرب إلى قصر الجهود على معالجة مشاكل المصريين قد انتصرت. وأطلت النعرة الفرعونية برأسها، وأسفرت عن وجهها، بعد أن كانت لا تظهر إلا مقنعة أو من خلف ستار. وانتهز دعاتها هذه الفرصة المواتية، فنشطوا لغزو الأفكار بها، وملأوا أبصار قارئي

---

١ — مقدمة الحوليات ١ : ٣١٢، ٣١٣، ٣٣٨، ٣٣٩، ٨٤٢
٢ — ديوان شوقي ١ : ٦٨ .
٣ — ديوان شوقي ١ : ١٣٤ .

الصحف وأسماع شاهدي الندوات بالدعاية لها ، ورسموا رأس أبي الهول على طوابع البريد وعلى أوراق النقد ، واتخذه النحات محمود مختار شعاراً لتمثال نهضة مصر، الذي وضع نموذجه في باريس سنة ١٩٢٠ (١)، واتخذت كل كلية من كليات الجامعة شعاراً لها يمثل وثناً من معبودات الفراعنة، ونقلت رفات سعد زغلول بعد وفاته بثلاث سنوات إلى ضريح بني على طراز فرعوني ، وشاع هذا الطابع الفرعوني في كثير من أبنية الحكومة وأوراقها الرسمية وفي الزخرفة والنقش . ووقف «حافظ إبراهيم» في الحفل الذي أقيم في فندق الكونْتِيِنِنْتَال لتكريم «عدلي يَكَنْ» بعد عودته من أوروبا قاطعاً المفاوضات مع الإنجليز سنة ١٩٢١ ، فألقى قصيدة تسيطر عليها هذه النزعة الفرعونية من أولها إلى آخرها . وفيها يقول (٢) :

وقَفَ الخَلْقُ ينظرون جميعاً ... كيف أبني قواعد المجد وحدي
وبُناةُ الأهرام في سالف الدهـ ... ـر كفوني الكلام عند التحدي
أنا تاج العلاء في مَفْرِق الشر ... ق ودُرّاته فرائدُ عِقْدي
أي شيء في الغرب قد بهر النا ... س جمالا ولم يكن منه عندي؟
هل وقفتم بقمة الهرم الأكـ ... ـبر يوماً فرَيْتُمُو بعضَ جهدي؟
هل رأيتم تلك النقوش اللواتي ... أعجزت طَوْقَ صَنْعة المتحدي ؟
حال لونُ النهار من قِدَم العهـ ... ـد وما مس لونها طولُ عهد
هل فهمتم أسرار ما كان عندي ... من علوم مخبوءة طيَّ بَرْدِي؟
ذاك فن التحنيط قد غلب الدهـ ... ـر وأبلى البِلَى وأعجز نِدّي
قد عقدت العهود من عهد فرعو ... ن ففي مصر كان أولُ عَقْد

وتتملك النعرة الفرعونية الشاعر، فيفاخر بالفراعنة كل حضارة قديمة ، حين يقول :

---

١ – الحولية الخامسة ص ٥٤٩ – ٥٦٠
٢ – ديوان حافظ ٢ : ٨٩ – ٩٤ .

أنا أم التشريع قد أخذ الرو مان عني الأصول من كل حد
ورصدت النجوم منذ أضاءت في سماء الدجى فأحكمت رصدي
وشدا (بِنْتَئُورُ) فوق ربوعي قبل عهد (اليونان) أو عهد (نجد) [1]

وهكذا يبدو أن عهد (نجد) وشعرائه ليس له من الكرامة عند الشاعر أكثر مما لعهد اليونان وشعرائه ، أو الرومان ورجال القانون فيه .

ولم يكن الجديد في هذه الدعوة أنها تدعو إلى جمع المصريين على الاهتمام بشئون وطنهم ، فالجامعة المصرية حقيقة واقعة لا يمكن تجاهلها أو إنكارها ، كما أنه لا يمكن إنكار أن هناك جامعة إقليمية يجتمع عليها أهل كل بلد وأهل كل إقليم من أقاليم مصر نفسها ، وأن هناك جامعة مهنية يجتمع عليها أبناء الحرفة الواحدة . ولم يكن الجديد فيها هو إقامة الدراسات التاريخية المصرية على أسس علمية سليمة ، فذلك مذهب جليل الفائدة ينطوي على كثير من العظات والعبر . ولكن الجديد في هذه الجامعة المصرية الفرعونية أنها قدأصبحت دعوة انفصالية تنزع نحو الأنانية والانطواء على النفس ، وتعارض الجامعة الإسلامية والجامعة العربية ، وترى أن جامعة الوجود المكاني التي تربط بين من يعيشون على هذه الأرض اليوم وبين من عاشوا عليها منذ آلاف السنين ، هي أقوى وأحق بالرعاية من الجامعة الزمانية التي تربط بينهم وبين أبناءجيلهم ممن يعيشون في غير مصر ، وهي أقوى وأحق بالرعاية من الجامعة الروحية التي تربط بينهم وبين أبناء دينهم ، ومن الجامعة العقلية والثقافية التي تربطبينهم وبين أبناء لغتهم. وليس ذلك فحسب. بل لقد ظهر بين دعاة الفرعونية بعض المتطرفين الذين لا يعترفون بتلك الجامعات الأخرى على اختلافها ، ولا يرونها خليقة بأن تحظى من ساكني مصر بأي قدر من الرعاية أو الالتفات . وفي الوقت الذي بدا فيه أن الدول الأوربية آخذة في الانسلاخ من القوميات بعد أن ذاقوا من آثار عصبياتها الويلات في الحرب العالمية الأولى ، كانت مصر ودول الشرق العربي تأخذ هذه الأثواب البالية التي خلعتها أوروبا عنها ، بعد أن

---

١ – بنتئور : شاعر مصري قديم .

ملتها ، لترتديها وتباهي ببدعها الجديد وطرازها الحديث . ومحاضرة مرقص باشا سميكة التي ألقاها عن المتحف القبطي في الجامعة الأمريكية سنة ١٩٢٦ تصلح مثالا لهذه النزعة الفرعونية التي لا تخفي كراهيتها للعرب خاصة ولكل ما هو عربي . فهو لا يرى العرب إلا غزاة دخلاء كاليونان والرومان سواء بسواء . ويميل إلى إطلاق اسم (القبط) على المصريين جميعاً ، مسلمهم ومسيحيهم ، وذلك حين يقول [١] :

« مضى على مصر أكثر من ألفين وثلاثمائة سنة منذ ما فقدت استقلالها بانتهاء حكم الفراعنة . ومنذ ذلك العهد ، وهذه البلاد — بسبب مركزها الجغرافي الممتاز ، وما خصها الله به من المناخ الجميل والتربة الخصبة والثروة الهائلة — مطمحُ نظر الفاتحين من أحباش وفرس ورومان وعرب وأتراك وإفرنج ... والمحزن هو أنه لما خيم الجهل على البلاد قام الأهالي يهدمون ما بقي ظاهراً من آثار أجدادهم ، بحثاً عن الذهب والفضة ، وللانتفاع بأنقاضها لبناء دورهم ... وبهذه المناسبة أحب أن أذكر أن لفظ قبطي معناها مصري ، وهي محرفة من اللفظ إجبتوس . ولذلك فجميعكم أقباط . بعضكم أقباط مسلمون ، والبعض الآخر مسيحيون . وكلكم متناسلون من المصريين القدماء . »

ثم إن المحاضر لم يستطع أن يخفي حزنه لسيادة الحضارة العربيـــة في مصر بدخولها في الإسلام ، وذلك عند حديثه عن اختيار مقر المتحف القبطي ، إذ يقول إنه قد اختار الكنيسة المعلقة مقراً له « ليكون داخلَ الحصن الروماني الشهير الذي شيده الأمبراطور تراجان ... وبه الباب الذي دخل منه عمرو بن العاص ومن كان معه من الصحابة وأصبحوا من وقتها أسياد البلاد المصرية . »

واجتاحت مصرَ موجةٌ من الفرعونية تحاول أن تغزو سائر النواحي الثقافية وتدعو إلى إقامة الفنون على أسس فرعونيـــة . وتزعمت صحيفة « السياسة الأسبوعية » هذا الاتجاه الجديد ، فأفسحت صدرها لدعاته ، وأعان عليه رئيس

---

١ — راجع نص المحاضرة كاملا في المقتطف — عدد مارس ١٩٢٦ ص ٢٨١ — ٢٨٦

تحريرها محمد حسين هيكل في شطر كبير من حياته[1] .

وكثر حديث هذه الصحيفة عن الفراعنة ، فلم يخل عدد من أعدادها من حديث عن حضارتهم وثقافتهم ومجدهم . وكتب رئيس تحريرها في مقال عن (مصر الحديثة ومصر القديمة) [2]، يزعم أن ما يتوهمه بعض الناس من أن تغير الدين في مصر من الوثنية إلى المسيحية ثم الإسلام ، وتغير اللغة فيها من الهيروغليفية إلى العربية ، قد قطع ما بين مصر الحديثة وبين مصر القديمة من صلات، ليس إلا وهماً من الأوهام، وأن الحقيقة العميقة هي أن هذه الصلة قائمة لا شك فيها بيننا وبين أجدادنا الفراعنة . وأخذ يتقصى كثيراً من مظاهر الحياة المعاصرة ليردها إلى أصل فرعوني قديم . ثم قال :

« لا سبيل إذن إلى إنكار ذلك الاتصال النفسي الوثيق الذي يربط تاريخ مصر منذ بدايته إلى عصرنا الحاضر ، وإلى آخر العصور المستقبلة التي يمكن أن يعرفها التاريخ . ولئن تبدلت أسباب العيش ما تبدلت ، ولئن قرّبت سككُ الحديد والبواخرُ والطياراتُ وكلُّ ما يمكن أن يتمخض عنه خيال العالم من وسائل المواصلات بين أجزاء العالم ما قربت ، بل لئن تهدمت الحدود الدولية وفنيت العاطفة الوطنية ، فسيبقى أبداً هذا الاتصالُ النفسي الوثيق الذي يجعل من مصر وحدة تاريخية أزلية خالدة ، فيما يصل اليه عقلنا من تصور الأزل والخُلْد...فمن حق المصريين ومن الواجب عليهم أن يستثيروا دفائن الفراعنة جميعاً ، وأن يربطوا حاضرهم وماضيهم رباطاً ظاهراً لكل عين . وإنهم إذن لَيُضيفون إلى قوتهم قوة ولَيُضاعفون مجدهم أضعافاً ، ولَيَزدادون لذلك بالحياة استمتاعاً ولها تذوقاً . »

ويدعو هيكل في مقاله هذا إلى أن تقوم نهضتنا على بعث المجد الفرعوني القديم ، مثلما قامت النهضة الأوربية الحديثة على بعث المجد اليوناني واللاتيني القديم . وذلك « بالبحث عن موضع الاتصال بين مصر القديمة ومصر الحديثة ، في ميادين الأدب وكتب العقائد وطقوس العبادة . ولقد فتح الغربيون أمامنا

١ — وقد عدل عن اتجاهه هذا إلى الاتجاه الإسلامي كما سنرى من بعد .

٢ — السياسة الأسبوعية عدد ٢٧ نوفمبر ١٩٢٦ .

الباب واسعاً في هذا المضمار. فمنذ كشف (شامبليون) عن سر الهيروغليفية، حين حل طلاسم رموز حجر رشيد، لم تن البعثات الغربية في أوروبا وأمريكا عن البحث والتنقيب في الآثار المصرية، وبعث ما تنطق به أحجارها الصامتة، وما تنطوي عليه أوراق البردى القديمة . »

ويشطح بالكاتب خياله في خاتمة مقاله ، فيتخيل هذه الفرعونية التي يدعو إليها ديناً جديداً سيغزو بمبادئه العالم هادياً ومبشراً ، ليحقق به الناس السعادة والمتعة والطمأنينة ، حين يملون نشاطهم المادي الذي لا بد أن يقف في يوم من الأيام « ويومئذ يشعر العالم بظمأ أيّ ظمأ الى الحياة النفسية الفنية . ولعله واجدها في هذا الذي نطلب إلى مصر أن تقوم به اليوم . »

وكتب هيكل بعد ذلك مقالا آخر عن « الفن المصري » أثنى فيه على جهود جماعة « الخيال »، التي بدت في معرضها الثاني للتصوير والنقش ، مؤيداً نزعاتها الفنية التي « تهدف إلى تكوين فن مصري النزعة صريح في مصريته ... تطمع في أن تقره مذهباً عالمياً تعارض به المذاهب الذائعة الآن في أوربا وأمريكا، وترجو أن تنتصر به على هذه المذاهب » [1]

ثم لم تلبث الصحيفة أن نشرت بياناً تحت عنوان (دعوة إلى خلق الأدب القومي) ، عليه توقيع جماعة من شباب الأدباء [2] ، يدعون فيه إلى خلق أدب محلي يتميز بالطابع المصري ، محاولين تكوين مدرسة أدبية جديدة . وهم يطلبون في بيانهم هذا من الذين تعجبهم الفكرة أن يكتبوا إليهم ، حتى إذا اجتمع عدد مناسب منهم حددوا موعداً لاجتماع عام يعلن عنه فيما بعد [3]، وقد بسط محمد زكي عبد القادر أهداف هذه الدعوة في عدد تال قال فيه [4] :

١ – السياسة الأسبوعية عدد ١٧ ديسمبر ١٩٢٧ ، وراجع كذلك مقالا آخر له في عدد ٧ يناير ١٩٢٨ تحت عنوان «هل من خطوة جديدة في سبيل الفن المصري »، وهو يدور حول قومية الفن، وحول تدعيم البناء القومي بالفن القومي .

٢ – هم : محمد زكي عبد القادر ، ومحمد الأسمر ، ومحمود عزت موسى ، ومحمد أمين حسونة ، وزكريا عبده ، ومعاوية محمد نور .

٣ – السياسة الأسبوعية ٢٨ يونيه سنة ١٩٣٠

٤ – السياسة الأسبوعية ١٢ يولية سنة ١٩٣٠ .

«الأدب المصري الذي نعنيه إنما هو أدب محلي يصور الحياة المصرية والقومية المصرية وحدهما . فلا نعني به أدباً شرقياً كما أبهم على بعض الكتاب الأفاضل، يتناول حياة الشرق العربي أو البلاد الشقيقة المجاورة» . وبين أن هدف الجماعة الذي يدعون اليه هو «إبداع أدب مصري محلي يصور أمانينا وآمالنا ، يصور نيلنا وأرضنا المليئة بالسحر والجمال . يصور الروح المصري في القصة والفكاهة والمسرح ، ويكون له طابع متميز عما للآداب الغربية والشرقية الأخرى.» وهو يكشف في مقاله عن بعض وسائلهم في خلق هذه الروح المصرية في النشء ، مثل توجيه المسرح المصري إلى الناحية القومية ،وجعله مسرحاً مصرياً روحاً وقوة وإنتاجاً ، والعناية بالأناشيد القومية وجعلها تصور على قدر الإمكان أماني المصريين وآمالهم ، والعناية بالأدب الفكه والأدب الريفي وتهذيبهما .

وزاد عضو ثانمن أعضاء الجماعة ــ وهو محمد أمين حسونة ــ هذهالأهداف وضوحاً ، فكتب مقالا آخر [١] ، نادى فيه «بضرورة خلق أدب قوميٍيكون مستقلا عن آداب الشعوب الشرقية الأخرى الناطقة بالضاد ، معبراً عن نفسيتنا وشعورنا» وذهب إلى أن تقصيرنا في التعبير عن حاجتنا النفسية والاجتماعية والقومية لا يرجع إلى قصور في اللغة العربية نفسها ، ولكنه يرجع إلى أن «اللغة العربية ليست لغة شعب فحسب . بل هي لغة شعوب وأمم عدة تنطق وتكتب بها . فنحن في حاجة إذن إلى تقريب هذه اللغة إلى أذهاننا لتعبر عن خواطرنا. وليس أدلّ على ذلك من ضرورة خلقأدب قومي تكون لنا غيرةٌ وحميّةعليه، ويكون في استقلاله بعيداً عن كل المؤثرات التي تجعله اشتراكياً محضاً». ويزيد الكاتب أهداف دعوتهم الانفصالية وضوحاً حين يضرب المثل ، ويتخذ القدوة، من اللغات الاوربية الحديثة التي نشأت على أنقاض اللغة اللاتينية ، حين كانت هي اللغة التي يُكتَبُ بها الشعر والنثر والقصة والأدب في أوروبا كلها. ثم يقول: «ولكن شعور كل شعب بقوميته ، واعتزازه بوطنيته ، واعتداده بنفسه ،

١ ــ السياسة الأسبوعية ١٩ يولية سنة ١٩٣٠ تحت عنون «في سبيل الدعوة إلى الأدب القومي»

حدا به إلى أن يتحرر من إسار اللغة اللاتينية . وإلى أن يكون مستقلا في آدابه عنها ، موحداً جهوده في سبيل تهذيب لغته ، وطبعها بطابع قومي خاص ، له روعته وجماله ». ثم يقول الكاتب إن أول ما يجب أن نولي وجوهنا شطره هو الأدب الفرعوني . « فإذا لم يكن للكاتب ملكة ينميها أو وجدان يستمده من الأدب الفرعوني ، فليول وجهه شطر الأدب الريفي » . ويختم المقال بقوله : « إن الشرق ينظر إلى مصر نظرة إعجاب وإجلال ، ويترسم خطاها في كل نهضة صالحة . فيجب أن نكون القدوة الحسنة لهذه الشعوب في استقلالنا بأدبنا وإنتاج أفكارنا . إنا في انتظار جاراتنا الشقيقات . وعلى هذا المنبر من (السياسة الأسبوعية) ، سوف تتلاقى أفكارنا وبحوثنا ، ونعرف على أي أساس يجب أن تقوم نهضة كل شعب على حدة فيما يختص بأدبه القومي. »

وقد كان هذا الفهم الانطوائي للوطنية هو الاستمرار الطبيعي ، أو هو التطور الطبيعي لدعوة حزب الأمة . ولذلك كان رأي أحمد لطفي السيد في الجامعة العربية بعد الحرب العالمية الأولى شبيهاً برأيه في الجامعة الإسلامية قبل الحرب . فهو يقول [1] « إن السعي لتأليف تحالف من هذا النوع وهم من الأوهام » . ويرى أن الداعين له « يضيعون الوقت في خيال عقيم وأحلام بعيدة التحقيق » . ويذهب إلى أن مهمة كل بلد من البلاد العربية تنحصر في تقوية نفسه والنهضة بأبنائه ، في حدود العصبيات الإقليمية .

ومقال محمد عبدالله عنان في صحيفة السياسة عن (المصرية تراث قومي أثيل لمصر. وليست فكرة ولا دعوة جديدة) يشبه أن يكون الامتداد الطبيعي لمثل هذا التفكير. فهو يقول بعد أن تكلم عن القومية المصرية وأصالتها ورسوخ مقوماتها [2]:

« ولكن فهم القومية المصرية على هذا النحو لا يروق لبعض المفكرين من إخواننا في البلاد العربية . فهم يأخذون على مصر أنها تغلو في مصريتها ، ويقولون إنها بذلك تخرج من حظيرة الأمم العربية ، مع أنها

---

١ – الهلال ديسمبر سنة ١٩٣٨ ص ١٢١ – ١٢٤

٢ – ملحق السياسة الأدبي ، عدد خاص بمؤتمر الطلبة الشرقيين – صدر في ١٤ أكتوبر ١٩٣٢ .

ليست إلا واحدة منها ، وفي حين أن هذه الأمم تتوق كلها إلى الالتفاف من الوجهة العامة حول لواء واحد ، لتكون في ميدان النضال السياسي والفكري كتلة موحدة من بعض الوجوه . فانسلاخ مصر من هذا الإجماع بدعوى أنها فرعونية أو مصرية يضعف هذا الإجماع ، ويضعف نهضة الأمم العربية في سبيل حريتها السياسية وتقدمها الفكري الاجتماعي . ويعبر البعض عن هذا الاندماج في الفكرة العربية بالجامعة العربية ، التي أصبحت الدعوة اليها ظاهرة بارزة في الحياة العامة بفلسطين وسوريا والعراق .... ولقد صرحنا برأينا أكثر من مرة في شأن فكرة الجامعة العربية فهي — على ما يصورها الغلاة من دعاتها — في نظرنا أمنية خيالية لا تقوم على أية أسس أو تقديرات عملية . وقد تكون مثلا أعلى يرجع بالأذهان إلى عصور المجد التي جمعت بين الأمم العربية تحت خلافة أو سلطة إسلامية واحدة . فلها بذلك روعتها وجمالها . ولكنها مع ذلك سراب تبدده الحقائق والظروف الواقعة . بل إن التعلق بها ضار في نظرنا بجهود الأمم العربية ، بما قد يبثه إليها من الوهن المترتب على إغفال الحقائق ، والانصراف عن تقدير الظروف الخاصة . »

ويقول كاتب هذا المقال عن « القومية المصرية » :

« من الخطأ البين أن تُنْظَمَ مصر في سلك البلاد العربية ، إذا تعلق الأمر بالناحية القومية . فالقومية المصرية كما قدمنا قومية أثيلة . وقد وجدت الأمة المصرية منذ أقدم عصور التاريخ ، واقترن اسمها بحضارة من أقدم وأمجد الحضارات . ولم تفقد الأمة خواص الوحدة والتجانس منذ أيام الفراعنة ، أعني منذ آلاف السنين ، بل استطاعت أن تحافظ على هذه القومية طوال العصور . ولم تذهب فتوح الفرس واليونان والرومان بشخصيتها كاملة وكوحدة قومية . بل كانت هذه القومية دائماً قوة كامنة ، إذا اختفت أيام الطغيان والمطاردة والمحن القومية ، عادت لأول شعاع من الأمل . فلما جاء الفتح الإسلامي كانت مصر ولاية رومانية ، ولكنها كانت كتلة قومية كبيرة ، فورثت من غزاتها الجدد الإسلام واللغة العربية ، ولكنها حافظت على خواصها القومية ، ونشأت في ظل الإسلام أمةٌ مصرية مسلمة ،

عربية لا بخواصها الجنسية أو القومية ؛ ولكن فقط باللغة التي تنطق بها . »

ويغلو الكاتب في شعوبيته ، فيسمي الإمبراطوريات الإسلامية التي كانت مصر عاصمة لها (الدولة المصرية الكبرى) ثم يقول :

« ومع هذا الاندماج السياسي التام فإن مصر لم تكن عربية قط ، وإنما كانت إلى جانب شقيقاتها العربيات تحتفظ دائماً بمصريتها القومية العميقة ، بل كانت فوق ذلك تطبع الحياة العامة لهذه الشقيقات في كثير من الأحيان بألوان مصرية عميقة تبدو بارزة في بعض مراحل تاريخها. فهذه المصرية القوية الأثيلة هي التي تستظل مصرُ بلوائها اليوم . وهذه المصرية هي في الواقع دعامة شخصيتنا القومية . فلسنا نفهم كيف ينكرها علينا بعض إخواننا العرب . »

ويختم الكاتب مقاله معتذراً لأنصار الجامعة العربية عن صراحته بأن « المثل القومية العليا يجب أن تسمو في نظرنا عن كل جدل أو مجاملة أو اعتبار . »

وأعان على تقوية هذه الدعوة الانفصالية التي تتخذ الفرعونية رمزاً لها ومذهباً في مصر ، اكتشاف قبر توت عنخ آمون ، واشتغال الناس بتتبع ما كانت تنشره الصحف من صور الكنوز التي وجدت فيه ، ومن أنباء الخلاف الذي نشب بين وزارة سعد زغلول وبين المستر كارتر ، الذي آل اليه الإشراف على المقبرة بعد وفاة اللورد كارنْرَفُون(١). وبلغ من اشتغال الرأي العام بتوت عنخ آمون أن شوقي كتب فيه وحده أربع قصائد . نشر القصيدة الأولى وهي أشهرها وأكثرها ذيوعاً – عند اكتشاف المقبرة ، واستهلها بقوله(٢) :

قفي يا أختَ «يُوشَعَ» خبِّرينا　　أحاديث القرون الغابرينا (٣)

وهو يشير فيه الى الخلاف الذي نشأ بين اللورد كارنرفون صاحب امتياز الحفر، وبين الحكومة التي حرصت على أن يكون لها من الإشراف على المقبرة

---

١ – راجع تفاصيل الخلاف في الحولية الأولى ص ٥٩ – ٦٥ ، في أعقاب الثورة ١ ، ١٤٣ .

٢ – ديوان شوقي ١ ، ٣١٣ – وقد نشرت في الأهرام ٣ يناير ١٩٢٣ .

٣ – أخت يوشع هي الشمس . دعا يوشع « بن نون » – عليه السلام – ربه أن يؤخر غروبها حتى يتمكن من أعدائه فاستجاب له . وقصته في سفر يشوع الاصحاح ١٠ وهو خليفة سيدنا موسى على نبينا وعليه السلام .

ما يضمن المحافظة على الذخائر النفيسة التي تحتويها ، فيقول مخاطباً اللورد :

رأيتَ تنكراً وسمعتَ عتباً فعذراً للغضاب المُحنَقينا
أبوّتُنا وأعظُمُهُمْ تراث نحاذر أن يؤول لآخرينا
ونأبى أن يحل عليه ضيم ويذهب نَهْبَةً للناهبينا
سكَتَّ فحام حولك كلُّ ظن ولو صرحتَ لم تُثِر الظنونا
يقول الناسُ في سِرٍّ وجهر وما لكَ حيلةٌ في المُرْجِفينا
أمَنْ سرق الخليفةَ وهو حيٌّ يَعِفُّ عن الملوك مكفَّنينا(١)

والشاعر لا يذهب مذهب الجاهليةفي التحمس لفرعون، فهو يرى(فؤاد) ــ ملك مصر وقتذاك ــ أجلّ منه شأناً في الدنيا والآخرة ، فهو يَفْضُله في الدنيا بالحكم الدستوري الذي هو خير من استبداد الفرد، ويفضله في الآخرة بالإسلام الذي هو خير من وثنية الفراعنة :

زمانُ الفَرْد يا فرعونُ وَلّى ودالت دولة المتجبرينا
وأصبحت الرعاة بكل أرض على حكم الرعية نازلينا
(فؤاد) أجل بالدستور دنيا وأشرف منك بالإسلام دينا

وكل ما قصد اليه الشاعر من عرض حضارة الفراعنة ومجدهم الذي حفظته آثارهم على الأرض آلاف السنين هو أنه يستحث الشباب ويبعثه من ركوده إلى الطموح للمجد :

شبابٌ قُنَّعٌ لا خير فيه وبورك في الشباب الطامحينا
فناجيهم بعرشٍ كان صِنْواً لعرشِكِ في شبيبته سَنينا(٢)
وكان العزُّ حِليتَه وكانت قوائمُه الكتائبَ والسفينا

١ ــ يشير إلى التجاء الخليفة وحيد الدين إلى بارجة إنجليزية نقلته إلى مالطة . وكان شوقي وقتذاك يؤيد مصطفى كمال ويحسن الظن به ، ولذلك توهم ــ على ما أشاع الكماليون وقتذاك ــ أن الحكومة الإنجليزية خطفت الخليفة لتحميه .

٢ ــ الحديث هنا للشمس. يقول إن عرش الفراعنة قديم وعال كعرشها، سنين أي ند لها في العمر

ثم تتابعت بعد ذلك قصائد الشاعر الثلاث الأخرى . فقال القصيدة الثانية عندما فوجىء الناس بوفاة كارنرفون من آثار لسعة بعوضة، قبل أن يتم كشفه. وقد كثرت الأراجيف وقتذاك عما سموه لعنة الفراعنة. وقد استهلها بقوله[1] :

في الموت ما أعيا وفي أسبابه كلُّ امرىءٍ رهنٌ بطيِّ كتابه

ثم نشر القصيدة الثالثة بمناسبة افتتاح البرلمان، وبدء الحياة النيابية في مصر . وقد بدأها بخطاب توت عنخ آمون قائلا :

قم سابق الساعةَ وأسبِقْ وَعْدَها الأرضُ ضاقت عنكَ فاصدع غِمْدَها[2]

وهو يقارن فيها بين مصر في ضعفها الراهن ، وبينها في قوتها الغابرة ، مستبشراً بنهضتها الجديدة ، التي تقوم على أساس الشورى .

ثم نشر القصيدة الرابعة بعد ذلك بنحو عام ، متحدثاً عن (توت عنخ آمون وحضارة عصره) ، وبدأها بقوله [3] :

درجَتْ على الكنز القرون وأتَتْ على الدَّنِّ السنون

وشوقي في كل قصائده لا تغلبه الفرعونية على إسلامه أو عروبته ، فلا تأخذه نعرة الجاهلية حين يتحدث عنهم، وهي تلك النعرة التي تملأ أدب دعاة الفرعونية من أصحاب المذهب الجديد. فهو في القصيدة الثانية يسخر ممن يزعمون أن قوى الفراعنة الروحية هي التي قتلت مكتشف قبره ، حين تقمصت جسم البعوضة التي لسعته فقضت عليه، ويندد باستبداد الفراعنة وظلمهم للناس فيقول :

لا تسمَعَنَّ لعصبة الأرواح ما قالوا بباطل عِلْمِهم وكِذابه

---

١ – ديوان شوقي ١ : ٨٩ – الأهرام ١٩ إبريل ١٩٢٣ .

٢ – يقول إن الناس قد عجلوا ببعثك قبل أن يبعثك الله سبحانه وتعالى يوم القيامة ، فانشقت عنك الأرض التي خبأتك زمناً ، فسكنت فيها مضمراً كالسيف في غمده . وقد كان الاحتفال بافتتاح البرلمان في ١٥ مارس ١٩٢٤ – ديوان شوقي ٢ : ١٩٧ .

٣ – ديوان شوقي ٢ : ١١٦ ، نشرت سنة ١٩٢٥ في مجلة سركيس ص ٦٣٨ .

الروح للرحمن جل جلاله ... هي من ضنائن علمه وغيابه
غُلِبُوا على أعصابهم فتوهموا ... أوهامَ مغلوب على أعصابه
ما آب جبارُ القرون وإنما ... يومُ الحساب يكون يومَ إيابه
فذروه في بلد العجائب مُغْمَدَاً ... لا تَشْهَرُوه كأمسِ فوق رقابه
المستبد يطاق في ناووسه ... لا تحت تاجَيْه وفوق وِثَابِه[1]
والفرد يؤمَن شرُه في قبره ... كالسيف نام الشر خلف قِرابه

ويشير شوقي إشارة ثالثة إلى استبدادالفراعنة، الذي وضع نظام الشورى حداً له ، وذلك في قصيدته الرابعة ، حيث ختمها بقوله :

قسماً بمن يحيي العظا ... م ولاَ أزيدك من يمين
لو كان من سفرٍ إيا ... بُكَ أمسِ أو فتحٍ مبين
أو كان بعثُك من دَبِيـ ... ـبِ الروح أو نبضِ الوتين
وطلعتَ من وادي الملو ... ك عليك غارُ الفاتحين
لرأيتَ جيلاً غيرَ جيـ ... ـلكَ بالجبابر لا يدين
ورأيتَ محكومين قد ... نَصَبُوا وردُّوا الحاكمين
روحُ الزمان ونَظْمُهُ ... وسبيلُه في الآخرين
إن الزمان وأهله ... فرغا من الفرد اللعين
فإذا رأيتَ مشايخاً ... أو فتيةً لكَ ساجدين
لاقِ الزمانَ تجدهمو ... عن ركبه متخلفين
هم في الأواخر مولداً ... وعقولهم في الأولين

وكل ما يعني شوقي هو أن يتخذ من الحديث عن حضارة مصر القديمة وسيلةً لحفز الهمم وإقناع الشباب بأن ما حققته مصر مرة يمكن أن تستعيده مرة أخرى. وذلك هو ما يصرح الشاعر به في قوله:

هذا المقامُ عرفتُه ... وسبقتُ فيه القائلين[2]

---

١ – الناووس مقبرة النصارى (معرب) . الوثاب (بكسر الواو) سرير الملك .

٢ – يشير إلى الهمزية الطويلة التي ألقاها في مستهل حياته في مؤتمر المستشرقين ١٨٩٤ . وكان وقتذاك قد تجاوز العشرين من سني حياته بقليل . والقصيدة في صدر الجزء الأول من ديوانه

وبنيتُ في العشرين من أحجارها شِعْرِي الرصين
سالَتْ عيونُ قصـائدي وجرى من الحَجَر المَعين
أقعـدْتُ جيلا للهوَى وأقمت جيـلا آخـرين
كنتم خيـالَ المجدِ يُرْ فَـعُ للشباب الطامحين [1]

وجملة القول أنه لم يكد يفلت من موجة الفرعونية الطاغية شاعر من شعراء هذه الفترة ، على اختلاف أقدارهم ودرجاتهم في الأخذ بها . منهم من كان يذهب مذهب الفريق الأول الذي كانت تحتضنه السياسة الأسبوعية ورئيس تحريرها ، فيكاد يتخذها ديناً. ومنهم من كان يذهب فيها مذهب من يلتمس الذرائع لشحذ همم الشباب وحفز عزائمهم . ومنهم من كان يذهب فيها مذهب الحكماء الذين يقلبون النظر فيما تعاقب على الأرض من أمم ومن أجيال ، متفكرين ومعتبرين .

(٤)

إلى جانب هذه النزعات الشعوبية الحادة ، كان للجامعة الإسلاميـة دعاة مخلصون لم يتخلوا عن دعوتهم ولم يجرفهم التيار الجديد . وكانت صحيفة (المنار) هي لسان هذه الدعوة بعد الحرب . يقول صاحبها محمد رشيد رضا في فاتحة المجلد الرابع والعشرين [2] :

«إن المنار إنما أنشىء لإيقاظ الشرق وتجديد الإسلام ، بإعادة تكوين الأمة وحياة الملة والدولة ، لا لفروع الفقه وأصول الكلام ، ولا لجدليات المذاهب الدينية ، ولا لتأييد العصبيات الجنسية ، ولا لنشر ما يتجدد من قضايا العلوم

---

١ ــ لشوقي قصائد أخرى في موضوعات فرعونية قالها في هذه الفترة من حياته ، وهو لا يكاد يخرج فيها عن هذا النهج الذي رسمناه. وتجدها في ديوانه ١ : ١٣٥ «على سفح الأهرام» ، ١ : ١٥٨ «أبو الهول» ، ٢ : ٣٣١ «تمثال نهضة مصر» .

٢ ــ المنار م ٢٤ ج ١ ص ١ ــ ٨ « ٣٠ جمادى الأولى ١٣٤١ ــ ١٧ يناير ١٩٢٣ »

ونظريات الفلسفة ، أو مخترعات الفنون وعجائب الصناعة ، ولا لقصص التاريخ ونوادر الفكاهات، ولا لجوائب الحوادث وأخاديع السياسات . بل كان ما يذكر فيه مما يدخل من هذه الأبواب ، فإنما يولي وجهه شطر ذلك المحراب، لأن الأمة اذا حَيِّتْ أحيت من العلوم ما كان ميتاً، وأنشرت من الفنون ما كان رميما ، وإذا ماتت أماتت معها ما كان حياً، ودرست ما كان مدروساً مروياً...

وقد كان لنا جامعتان سَعِدَ سلفُنا بالاعتصام بهما، وشقي خلفنا بالتفرق والاختلاف فيهما : جامعة علمية روحية وهي كتاب الله وما بَيَّنَه من سُنَّة خاتم النبيين، وجامعة سياسية عملية وهي الإمامة العظمى وما بيَّنَها من سيرة خلفائه الراشدين وهَدْي السلف الصالحين . وهذه متممة للأولى ومنفذة لها . وإن الله يَزَعُ بالسلطان ما لا يَزَعُ بالقرآن . تَفرَّقْنا في القرآن بالتأويل، فذهبنا مذاهب جعلت الملة الواحدة مللا . وتفرقنا في الإمامة بالعصبيات ، فصارت الأمة أمما والدولة دولا . ثم أعرضنا عن كل من الجامعتين كلتيهما، وبَطَلَ الاقتداءُ بالإمامين مع احترام اسميهما أو كلمتيهما، فجمد بعضنا على ظواهر بعض الكتب التقليدية ، وفُتِن بعضُنا بالقوانين والنظم الأوروبية ، وروابطِ شعوبها الوطنية والجنسية، وآدابِها الشخصية والاجتماعية ...الخ . »

ويتكلم شكيب أرسلان في مقاله الذي قدم به لترجمة كتاب «حاضر العالم الإسلامي» عن سياسة الغرب التي تحرص على تجريد المسلمين من السلاح بكل وسيلة ، والحيلولة بينهم وبين الاتحاد والتماسك بكل حيلة، وما استولى على المسلمين من اليأس والرعب من سطوة الأجنبي ، حتى أصبح يسوق بعضَهم لقتلَ بعض . ثم يقول :

« فلا بد لاستقلال الإسلام من زوال هذه الأوهام ، ومن انتشار المعارف التي لا تجتمع مع الذل في مكان. ولا تَبْرَحُ دون تلك الغاية مصاعبُ وقُحَمٌ، ومصاعبُ وغُمَمٌ ، وليال مظلمة طوال ، ومعاركُ تشيب لها ذوائب الأطفال. وإنما الذي يخطىء فيه سُكَارَى العزّ ونَشاوَى الساعة الحاضرة من الأوروبيين اعتقادُهم أنها حالة ستبقى على الدهر، وأن ثلاثمائة وأربعين مليوناً من المسلمين سيلبثون إلى الأبد رهنَ إسارهم وفريسةَ استعمارهم ووقودَ نارهم،

واعتبارُهُم الشرقيين عَمَلَةً يَسمَن الغربيون بهزالهم، ويسعدون بشقائهم، ويقوون بضعفهم، ويحيون بحتفهم ... هذا وإنّ رأينا الذي نُعوِّل عليه أولا وآخراً. ونرجع إليه باطناً وظاهراً، أنّ الشرق أجمع سيتنبه من رقدته، وينهض من كبوته، وأنه كما شهد القرن التاسع عشر استقلال أمريكا بأسْرِها، فسوف تشهد بقيـــة القرن العشرين استقلال آسية بعُرُوتها وزرِّها، وأنه لا تمضي الثمانون سنة الباقيةُ لتمام هذا القرن حتى يلي الإسلامُ بلادَه، ويبلغَ من نِعْمَةِ الاستقلال مُرادَه.. هذا وإن نهوض الشرق هو الشرط الأول في سؤدد الإسلام، وراحة الأنام، وحقن الدماء الحرام، وحفظ موازنة العالم واستواء الأقسام [1]. وما دام الغربيون يرون الشرق لجيوشهم مجالا، والاستعمارَ لدول أوروبا دليلا تَقْفوه يميناً وشمالا، فالحرب بين الدول قائمةٌ متتابعةٌ إلى قيام الساعة، والاختراعاتُ التي تفتخر بها المدنية مصروفةٌ إلى استئصال البشر. وناهيك ما في مدنيَّة كهذه من الشناعة. وما دامت جمعيةُ الأمم مثل العَرُوض: بحرٌ ولا ماء، ما وُجِدَتْ إلا لتُلْبِس الاعتداءَ حُلَّةً قانونية، وتُسوِّغ الفتوحات بتغيير الأسماء، لا يطيعها سوى ضعيف عاجز، ولا تستطيع أن تحكم على قويٍّ مُناجِز، فكيف يُغَطَّى الحقُ بالثرثرة والحقُ أبلج، وكيف يستقيم الظل والعودُ أعوج ؟ »

* * *

ثم لم يلبث العالم الإسلامي — والعربي منه خاصة — أن اجتاحته موجة من الذعر

---

١ — هذه الثقة بمستقبل المسلمين، وبسيادتهم العالم، وبنشرهم العدل بين ربوعه، وإقامتهم السلام والطمأنينة مقام الحروب والقتال، قد كانت مستولية على الشيخ طنطاوي جوهري رحمه الله. وهي تملأ كتابه الصغير «القرآن والعلوم العصرية»، كما تجدها في أثناء كتابه الكبير «الجواهر في تفسير القرآن الكريم»، وهو في ستة وعشرين جزءاً. وقد كانت ثقته باجتماع شمل المسلمين، وصلاح أمر أهل الأرض جميعاً بهم، تنزل من نفسه منزلة اليقين الذي لا يخالطه ريب. ومن الملاحظ في مقال شكيب أرسلان وفي كلام طنطاوي جوهري ارتباط نهضة المسلمين في أذهانهم بنهضة الشرق كله. وقد مر بنا مثل ذلك في كلام رشيد رضا. فهم يعتبرون الواحد منهما معيناً للآخر، لأن المستبد بهما والمستغل لهما واحد. فإذا تحرر أحدهما ضعفت قبضته على الآخر، لأنه إنما يستعين عليه بما يمتصه من ثروات الفريق الثاني وما يضحي به من دمائه.

ومن الإحساس بالخطر ، دعته إلى التماسك وإلى الاستجابة لنداء الداعين إلى الجامعة الإسلامية . وذلك على أثر اشتداد حملات التبشير في ربوعه ، وعلى أثر ما توإلى من أنباء محاولات فرنسا السافرة للقضاء على الإسلام وعلى اللغة العربية في شمال أفريقيا، وجرائمها وجرائم إيطاليا الوحشية في التنكيل بزعماء المسلمين المطالبين بحرية بلادهم . وأعان على بعث الحمية الدينية تنبه المسلمين إلى خطر اليهود في فلسطين ، واشتباكهم معهم في معارك دامية منذ سنة ١٩٢٩ م .

كانت دول الغرب الاستعمارية — ولا تزال— تعتبر الاسلام هو العقبة الكبرى التي تقف في وجوههم ، وتحول دون إقامة علاقاتهم بمستعمراتهم على أساس ثابت مستقر ، قوامه التفاهم الذي يغنيهم عن القيام على حراسة مصالحهم بجيش مسلح ، لا تغمض عينه عن التلفت من حوله ، توقعاً لوثبة مفاجئة يسترد بها المغلوب حقه ، ويثأر فيها الموتور لنفسه . ويبدو أن هذه الدول قد ظنت الوقت مناسباً للقضاء على الإسلام ، بعد أن رأت سيادة الأحزاب الداعية إلى الشعوبية في الأمم الإسلامية ، وخفوت صوت الداعين إلى الجامعة الإسلامية ، وما يقابل به الداعون إلى الجامعة العربية من الاستخفاف والاتهام بأنهم خياليون . وعند ذلك غزوا البلاد الإسلامية بحملة تبشيرية ضخمة ، ظهر فيها اسم قسيس عرفته مصر قبل الحرب العالمية الأولى في جولاته التبشيرية ، وهو القسيس البروتستنتي «زويمر» الذي كان رئيساً لإرسالية التبشير العربية في البحرين ، والذي كان أول من دعا إلى عقد مؤتمر عام للداعين إلى التبشير بين المسلمين ، فرأس مؤتمر القاهرة سنة ١٩٠٦[١] . عاد اسم (زويمر) للظهور مرة أخرى ، وكثر حديث الصحف المصرية عن جرأته على الإسلام في بلده ، حتى إنه ليخطب في الأحياء الوطنية التي لا يسكنها إلا المسلمون ، حاثاً الناس على اعتناق النصرانية ، بل لقد بلغ من جرأته أن دخل الأزهر يوماً ليوزع فيه

١ — الغارة على العالم الإسلامي ص ٢٨ وما بعدها . وقد كان هذا الكتاب طبع قبل الحرب ثم أعيد طبعه حين اشتدت حملة المبشرين في تلك الأيام . وقد توفي زويمر ١٩٥٢ وظهر أنه يهودي ، إذ طلب حاخاما يلقنه عند احتضاره (جذور البلاء للتل ص ٢٢٨) .

نشراته التي تفيض بالطعن على الإسلام [1].

وأطلت صحيفة (مصر) القبطية برأسها من جديد — وهي الصحيفة التي ساهمت بنصيب بارز في الخلاف الذي نشب بين المسلمين وبين القبط قبل الحرب — فأخذت تزعم أن القبط مضطهدون في مصر ، مما دعا الحكومة القائمة إلى الإدلاء ببيان قاطع مدعم بالأرقام في المجلس النيابي ، يثبت كذب دعواها ، ويطفىء الفتنة التي تريد أن توقظها [2].

وانتهت هذه الحملات المدبرة إلى عكس ما كان يهدف إليه أصحابها ، إذ تنبه دعاة القومية من الشعوبيين إلى ما يهدد المسلمين من خطر ، وإلى ما يضمره الغرب الذي يدعون قومهم إلى اقتفاء آثاره من الغدر والشر . فكتب محمد عبدالله عنان في صحيفة السياسة ، منبهاً إلى مؤتمر المبشرين الذي انعقد سنة ١٩٢٩ ببيت المقدس في قلب العالم الإسلامي وتحت سمعه وبصره ، لافتاً النظر إلى أن كنيسة روما قد خصصت ملايين الجنيهات لشد أزر المجهودات التبشيرية وتنصير المسلمين ، كما نبه إلى سياسة فرنسا في مراكش ، التي تجري على فصل البربر عن العرب وإخراجهم من العالم الإسلامي والشريعة الإسلامية ، وردهم إلى ما تسميه « العرف البربري » ، والتي ألغت تدريس الدين واللغة العربية في مناطق هذه القبائل ، وأخذت تشجع البعثات التبشيرية في كل مكان وتخصص لإعانتهم من ميزانيتها مبالغ طائلة بحجة نشر الثقافة الفرنسية ، وهي تزعم مع ذلك أنها دولة لا دينية تنفصل فيها سلطة الكنيسة عن سلطة الدولة . ونبه الكاتب كذلك في مقاله إلى جهود البعثات التبشيرية في السودان وقال إنها تجد تشجيعاً من الإنجليز ، كما نبه إلى ما كشفت عنه جرائم خطف الأحداث وتعذيبهم وإخضاعهم

---

١ — مجلة الرابطة الشرقية — العدد الرابع من السنة الثانية ص ٦ .

٢ — راجع تفاصيل هذه المسألة ، ورد الحكومة عليها في : حوليات مصر السياسية : الحولية الخامسة ص ٧٤ — ٨٠ . وراجع كذلك اتهام حزب الأحرار الدستوريين لحكومة الوفد بمحاباة الأقباط في الحولية السابعة ص ٢٩٨ — ٣٠٥ وفيه إشارة إلى محاضرة عامة ألقاها الدكتور فخري ميخائيل وهاجم فيها الإسلام وأهان المسلمين .

للتنويم المغناطيسي من أن المبشرين لا يتورعون عن ارتكاب أخس الجرائم في سبيل تحقيق خططهم الآثمة ، التي يقف المصريون أمامها مكتوفي الأيدي بسبب الامتيازات الاجنبية [1] .

وقد صور الدكتور هيكل هذا التطور تصويراً حسناً في صدر تعليقه على كتاب وجهة الإسلام « Whither Islam »[2] فقال إن الذين درسوا في أوروبا كانوا هم رسل الحضارة الغربية الداعين إليها في مصر ، ظناً منهم أن ذلك هو السبيل إلى نهضتها ، وأن هؤلاء الشباب قد تفتحت أعينهم على حقيقة الأمر بعد الحرب ، فقد أدركوا أن كل ما بذلت الشعوب العربية من تضحيات لم يكن إلا في سبيل الاستعمار ، وأدركوا كذلك أن الدول الأوربية التي تزعم أنها قد تحررت من التعصب الديني هي دول متعصبة تعصباً مسيحياً لم تنس معه الحروب الصليبية ، حتى إن قائداً كبيراً من قوادهم وهو اللنبي قال يوم استولى على القدس إن الحروب الصليبية قد انتهت. ثم إن هذه الدول الأوربية شملت بحمايتها الجماعات التبشيرية المنبثة في كل مكان . وعند ذلك غضب هذا الشباب لإسلامهم الذي تريد الدول المسيحية أن تمحوه ، وجعل كل منهم يفكر في وسيلة للخلاص من الغرب . فاتجه فريق منهم إلى الرابطة الشرقية ، واتجه آخرون إلى الجامعة العربية، وفكر فريق ثالث في إحياء الخلافة الإسلامية ، ورأى فريق رابع أن يحارب الاستعمار الغربي بأسلحته فتمسك بمبدأ القومية . وذهب بعضهم في التطرف إلى رفض ماضيهم الإسلامي والأخذ بماضيهم السابق عليه ، كما فعل الأتراك ، وكما يجول بخاطر أهل المغرب الأقصى من المراكشيين . وضرب الكاتب أمثلة لمظاهر هذه الأساليب المختلفة ، مثل تأليف (الرابطة الشرقية) و (جمعية الشبان المسلمين) و (جمعية الخلافة) .

---

١ – ملحق السياسة الأدبي عدد ٢٤ شوال ١٣٥٠ – ٢٦ فبراير ١٩٣٢ . وراجع كذلك مجلة الرابطة الشرقية عدد ٥ ذي القعدة ١٣٤٧ – ١٥ ابريل ١٩٢٩ ص ٢ تحت عنوان « نشاط الكنيسة الغربية في الشرق » .

٢ – ملحق السياسة الأدبي عدد ١٤ جمادى الثانية ١٣٥١ – ١٤ اكتوبر ١٩٣٢ .

وكانت الصحف في الوقت نفسه تفيض بأخبار العدوان الفرنسي والإيطالي في شمال إفريقية وفي سوريا ، واستغاثة المنكوبين من أهلها بالعالم الإسلامي. فنشرت مجلة (الرابطة الشرقية) بياناً إلى العالم الإسلامي من المدافعين عن القضية البربرية في المغرب الأقصى يبسط سوء حال المسلمين في مراكش ، منبهاً إلى مكايد الفرنسيين ، وقد جاء في ختامه :[1]

«أيها المسلمون . هل يرضيكم أن يمحى دينكم من أرض المغرب ، الأرض التي أنجبت رجالا عظاما وعلماء وقواداً وملوكاً مخلصين . الأرض التي سار أبناؤها مع طارق بن زياد وعبد الرحمن الغافقي فافتتحوا الأمصار ونشروا دعوة الإسلام . الأرض التي انتصر أبناؤها للأندلس في أيام محنتها وأزمان بكائها . »

« أيها المسلمون : يقول الله تعالى (إنهم إن يَظْهَرُوا عليْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أو يُعيدُوكُمْ في مِلَّتِهِمْ ، ولن تُفْلِحُوا إذاً أبداً) وإذا نجح الفرنسيون في هذه التجربة فسيفتح العالم الإسلامي فتحاً دينياً لهم ، وهو أقبح وأنكى من فتحهم الاقتصادي والسياسي ، وإذا سدوا علينا طريق الدنيا بهذا الفتح فسيسدون علينا طريق الآخرة بذاك . وما بقي للمسلمين في هذه الدنيا غير إيمانهم ورجائهم . فخذوا حذركم أيها المسلمون ، وتبصروا ، واغضبوا لله ولدينكم ، وانصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم . والسلام عليكم أجمعين ، من إخوانكم المغاربة المسلمين . »

ونشرت المجلة أيضاً في هذا العدد مقالا عن طرابلس الغرب ، أشارت فيه إلى فظائع إيطاليا . ثم أذاعت بياناً لأحد المجاهدين الطرابلسيين ، يبدأ بترجمة بعض فقرات من نشيد فاشستي جاء فيه :

«يا أماه . أتمي صلاتك ولا تبكي ، بل اضحكي وتأملي .

ألا تعلمين أن إيطاليا تدعوني ، وأنا ذاهب إلى طرابلس فرحاً مسروراً.

---

١ – مجلة الرابطة الشرقية . السنة الثالثة ، العدد الثاني ص ٩ « ٢٥ جمادى الثانية ١٣٤٩ – ١٥ نوفمبر ١٩٣٠ » .

لأبذل دمي لسحق الأمة الملعونة .
ولأحارب الديانة الإسلامية التي تجيز البنات الأبكار للسلطان .
سأقاتل بكل قوتي لأمحو القرآن ... الخ »
ويعقب المجاهد الطرابلسي على هذا النشيد بقوله :

« اقرأوا هذه الأنشودة أيها المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها ، واقرأوها ألف مرة ، بل اقرأوها حتى ترسخ في أذهانكم وتنتقش في أدمغتكم انتقاشا لا تمحوه عوادي الأيام ، ولا تزيله كوارث الأعوام . نعم ، احفظوها حفظا قويا ، إذا لاقيتم ربكم نطقت بها ألسنتكم بين يديه ، وحوسبتم على غفلتكم وتغاضيكم عما أصاب دينكم من إهانة وتشنيع . »

« أيها المسلمون ! أينما كنتم، أناشدكم الله أن تقرأوا هذه الأغنية، أغنية الفاشيست ، وتمعنوا في معانيها جيداً . وبعدئذ تستعرضون في مخيلتكم جيوش الطليان الجرارة تسير في طرق (طرابلس وبرقة) الإسلامية ، مدججة بالسلاح ، تترنم بهذه الأنشودة بصوت واحد تخاله الرعد القاصف . تصوروا حالة المسلمين إخوانكم وهم يسمعون بآذانهم عبارات الهزء والسخرية بدينهم وقرآنهم وقوميتهم وعروبتهم ..... ما هي أياديكم إلى أولئك المجاهدين الذين يناضلون القوى في البر والجو والبحر ، في سبيل صيانة دين هو دينكم ، وكتاب هو كتابكم ؟ عجيب أمر المسلمين . أيها المسلمون ! كيف تتذوقون الراحة ودماء إخوانكم تهدر وأوصالهم تقطع وأعراضهم تغتصب ؟.... أين علماء الإسلام وورثة الأنبياء ؟ أين ملوك العرب في الحجاز والجزيرة ؟ أين أرباب الغيرة والحمية ؟ أين أرباب الصحف أدمغة الأمة ؟ أين الشعراء ؟ أين المراثي ؟ أين الدموع ؟ »

« أضربتم بأوامر الله ووصايا خير عباد الله عرض الحائط ، فنمتم على القذى ؟ أين نجداتكم لضحايا الإسلام ؟ هذه دماؤنا سائلة ، وجثثنا هامدة ، وهاماتنا مبعثرة في سبيل إعلاء كلمة الله منذ تسع عشرة سنة . فأين أعمالكم ؟ هل ضمدتم جروحنا ؟ هل كفلتم أيتامنا ؟ هل حميتم أعراضنا ؟ »

«اشهد أيها الإله القادر ، واشهدوا أيها الأجداد العظام . أن الأمةالطرابلسية البرقاوية المحكوم عليها بالفناء تلقي تبعة هذا الخطب الجلل على عاتق المسلمين، إن كان ثمة مسلمون . والسلام على من سمع فوعى ، فأدرك العقبى.[1] »

واتخذ شوقي من رثاء زعماء المسلمين،الذين مات منهم عدد كبير في ذلك الوقت ، وسيلةً للتعبير عن عاطفته الإسلامية. فقال في رثاء عبد العزيز جاويش الذي توفي سنة ١٩٢٩ [2] :

لقد نسي الناس أمسِ القريب ... فهل لأحاديثه من معيد ؟
يقولون ما «لأبي ناصر» ... وللترك ؟ ما شأنه والهنود ؟
وفيم تحمل هم القـريب ... من المسلمين وهم البعيـد ؟
فقلت وما ضركم أن يقوم ... من المسلمين إمـام رشيد ؟
أتستكثرون لهم واحـداً ... وليَّ القديم نصير الجديد ؟
سعى ليؤلف بين القلوب ... فلم يَعْدُ هَدْيَ الكتاب المَجيد
يشد عُرى الدين في داره ... ويدعو إلى الله أهـلَ الجحود

١ – راجع كذلك افتتاحية العدد الرابع من السنة الثانية « صيحة تونس » وهي شكوى من فساد التعليم في تونس ، والتعليم النسائي منه خاصة ، فاللغة العربية فيه مهملة ، حتى إنه قل أن يوجد في نساء تونس المتعلمات من تقرأ وتكتب بالعربية على وجه سليم . وراجع كذلك ص ٥ في العدد السادس من هذه السنة مقالا عن « النزاع الطائفي في لبنان » وهو يتكلم فيه عن إغلاق الفرنسيين – باسم الإصلاح – ما يقرب من إحدى عشرة ومائة مدرسة للمسلمين ، وإغلاقهم كذلك كثيراً من المستشفيات الخاصة بهم ، محذراً من الفتن التي تثيرها المسيحية المقنعة – ويقصد بها الاستعمار – بين المسلمين والمسيحيين في لبنان ، وبينهم وبين اليهود في فلسطين ، وبينهم وبين الهندوس في الهند . وراجع كذلك في أعداد هذه المجلة « الرابطة الشرقية » عدد ٢٣ جمادى الأولى١٣٤٩– ١٥ اكتوبر ١٩٣٠ ص ٧ تحت عنوان « المغرب الأقصى » حيث يهاجم سياسة فرنسا التي تقوم على إحياء التقاليد البربرية ويتهمها بأنها تمهد بذلك للبعثات التبشيرية لتمكينها من بث دعوتها في القبائل . وراجع كذلك عدد ٢٥ جمادى الآخرة من ذلك العام ص ٣– ٤ بعنوان « الحادث الجلل في المغرب الأقصى » .

٢ – ديوان شوقي ٣ : ٦٧

وللقوم حتى وراء القفــار دعاة تُغَنِّيً ورسل تُشيد

وقال في رثائه البطل الليبي الشهيد عمر المختار ، الذي قتله الإيطاليون سنة ١٩٣١– وهي من أصدق مراثيه وأروعها [١] :

ركزوا رفاتك في الرمال لواءا   يستنهض الوادي صباح مساءا
يا ويحهم . نصبوا مناراً من دم   يوحي إلى جيل الغد البغضاءا
ما ضر لو جعلوا العلاقة في غد   بين الشعوب مودة وإخاءا
جُرْحٌ يصيح على المدى وضحية   تتلمس الحريــة الحمراءا
يا أيها السيف المجرد في الفلا   يكسو السيوف على الزمان مضاءا
تلك الصحارى غمد كل مهند   أبلىَ فأحسن في العدو بَلاءا
وقبور موتىَ من شباب أمية   وكهولهِــمْ لم يبرحوا أحياءا
خُيِّرْتَ فاخترتَ المبيت على الطَّوَى   لم تبن جاهاً أو تَلُمَّ ثراءا
إفريقيا مهد الأسود ولحدها   ضجت عليك أراجلا ونساءا
والمسلمون على اختلاف ديارهم   لا يملكون مع المصاب عزاءا

ويتجه شوقي في نهاية القصيدة إلى الشعب الطرابلسي ، طالباً إلى شبابه أنا يريح الكهول ، وأن يحمل عنهم أعباءالجهاد ، حتى لا يعرضهم لمثل هذا المصير . فيقول :

يا أيها الشعب القريب أسامِعٌ   فأصوغَ في «عُمَرَ» الشهيد رثاءا
أم ألجمت فاك الخطوبُ وَحرَّمَت   أذنيك حين تخاطَب الإصغاءا
ذهب الزعيم وأنت باق خالد   فانقُدْ رجالكَ واختر الزعماءا

---

١ – هو الزعيم السنوسي الشهير الذي ظل يحارب الإيطاليين في برقة حتى ظفروا به ، فقتلوه شنقاً في ٣٠ جمادى الأولى ١٣٥٠ (١٩٣١)، وكان وقتذاك شيخاً جاوز السبعين، فكان لعملهم هذا رنة أسى في كل الأقطار الإسلامية . وقصيدة شوقي فيه من عيون شعره في الرثاء « ٣ : ١٧ – ١٩ من ديوانه » وراجع شيئاً عن حياة الشهيد في « الدولة العربية المتحدة » ٣ ، ٢٧٦ – ٢٧٧ » .

وأرح شيوخك من تكاليف الوغى واحمل على فتيانك الأعباءا[1]

ورثاه أحمد محرم بقصيدة بدأها بقوله :

هتف النَّعِيُّ فما ملكتُ بياني ليت النعيَّ إلى الإمام نعاني[2]
ذَعَرَ (الحطيم) وراع (يثرب) عاصفٌ للموت ضج لهوله (الحرمان)
سهم أصاب المسلمين وجال في كبد الهدى وحُشَاشةِ الإيمان

وهو يعبر فيها عن حزنه لما ألم بالمسلمين في الأرض بعد أن فرقت الدسائس بين الترك والعرب ، ثم يقول :

وارحمتا للمسلمين تفرقوا وتباعدوا في الأرض بعد تداني
فلئن بكيتُ لقد وجدتُ مصابَهم في مَنْكِبي وجوانحي وجَناني
ما بالدموع المستهلَّة ريبة هي في الجفون عُصارةُ الوجدان
من كان أبصر خَطْبهم فأنا الذي مارستُه ولمسته ببناني
ما زلتُ أجمع بالقريض شتاتَهم حتى انقضى أدبي وضاع زماني

وقال في رثاء القائد العربي « محمد سعيد العاص » الذي استشهد في فلسطين[3] :

---

١ — وراجع كذلك رثاء شوقي للزعيم الإسلامي مولانا محمد علي ، الذي توفي سنة ١٩٣١ . وراجع كذلك رثاءه للملك حسين الذي توفي في العام نفسه « ديوان شوقي ٣ : ١٢ — ١٣ ، ١٥٠ — ١٥٣ » وراجع شيئاً عن حياة كل من الزعيمين في مجلة الرابطة الشرقية ص ٥ — ١٨ من العدد الرابع في السنة الثالثة « الصادر في شعبان ١٣٤٩ — يناير ١٩٣١ » وكذلك ص ٣ من العدد العاشر في هذه السنة . وراجع كذلك في مولاي محمد علي السياسة الأسبوعية عدد ٢٤ يناير ١٩٣١ . وتجد مثل هذا الروح الإسلامية أيضاً في رثاء « الدكتور أحمد فؤاد » الذي توفي سنة ١٩٣١ « الديوان ٣ ، ١٦٦ — ١٦٨ » وليس في ديوان حافظ — على ولعه بالرثاء — قصيدة واحدة في رثاء أحد هؤلاء الزعماء المسلمين الذين رثاهم شوقي .

٢ — المقصود بالإمام هو عمر المختار الذي كان شيخاً من شيوخ الزوايا السنوسية .

٣ — اتسع نطاق القتال في فلسطين بين العرب واليهود تارة ، وبينهم وبين الإنجليز تارة أخرى ، منذ حوادث البراق « أو حائط المبكى » سنة ١٩٢٩ . فلم يكن القتال يسكن إلا ريثما يتهيأ =

نَظَمَ المجدَ لأبطال الحِمَى   ونظمتُ الشعرَ ناراً ودما
بطلٌ أبصرتُ مجرى دمه   في جبين الشرق لما وَجِما
رفع السيف على هام السُّهَا   أفلا أرفع فيه القلما ؟
...يا فلسطين ارفعي تاجيك في   دولة البأس وزيدي شمما
صخرة شماء تحمي صخرة   عَلَّمتها كيف تَشْفِي الصَّمَمَا
أسمَعَتْ (بلفور) نجوى وعده   ترتمي حزناً وتمضي ندما
(هادمُ الأصنام) من عُمَّارها   كيف تبني من ذويكم صنما ؟[1]
بوركَتْ من حــرة مؤمنة   كَذَّبَتْ (بلفورَ) فيما زعما
لا ومجرى الوحي من (مَقْدِسها)   لن تروها ليهود مَطْعَما
إن فيها من قريش نجــدةً   تُنْصِف المظلوم مِمَّن ظَلَما
احذروا الأسد إذا ما غضبت   واتقوا أشبالهــا والأجمــا

ويقول في قصيدة أخرى، مشيراً إلى ما يراد من جمع اليهود في فلسطين، ليجتمع شرهم في مكان واحد بعد أن كان مفرقا :

أودى بأهل التيه من أوهامــه   تِيهٌ عواقبهُ أضرُّ وأشأم
نثر تهم الأقدارُ شرا شائعا   أمسى على يده يُضَمُّ وينظم[2]
يحيِـي مطامعَهم و يَلْأَمُ صدعهم   والقوم هلكى صدعهم لا يُلأم
كالداء منتشراً تجمع كلهُ   في موضع يُجتَثُّ منه ويُحسَم

* * *

= طرفا النزاع لا ستئنافه – راجع تفاصيل الحوادث في: الثورة العربية الكبرى ٣ : ٩٩–١٢٨، الدولة العربية المتحدة ٣ : ٥١٨ وما بعدها إلى نهاية الكتاب . وسعيد العاص ضابط سوري اشترك في قيادة الثورة السورية التي نشبت سنة ١٩٢٥ ، وهرب بعد انتهائها سنة ١٩٢٧ إلى شرق الأردن، ثم استأنف الجهاد في فلسطين واستشهد في معركة الخضر، حيث كان يقود المجاهدين في منطقة الجبال بين الخليل والقدس، في ٦ أكتوبر ١٩٣٦ «الثورة العربية الكبرى ج ٣ : ٣٢٥ ، ٣٦٩ ، ٤٦٧ ، ٤٧٠ ، ٤٧٨ – ٤٧٩ ، ٤٢٤ ، ٤٦١ – ٤٦٤ ، ٦٣٢ ، الدولة العربية المتحدة ٣ : ٥٤٢

١ – هادم الأصنام هو سيدنا ابراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم .

٢ – الضمير في « يده » راجع إلى بلفور .

هاجت هذه الأحداث مشاعر المسلمين ، فعاد كثير من دعـــاة **القومية** والفرعونية إلى أحضان الإسلام ، يدعون بدعوة الداعين إلى اتخاذه أساساً **لكل** نهضة في أي بلد إسلامي . وربما كانت مقدمة هيكل لكتابـــه (في منزل الوحي) [1] من أوضح الأمثلة على هذا التطور الذي طرأ على المجتمع المصري وعلى كثير من مفكريه وقتذاك . فهو في هذه المقدمة يرد على صحبه الذين يقولون إنه قد أصبح بعد تأليف كتابه «حياة محمد» رجعياً بعد أن كان في طليعة المجددين ، فيعترف بخطئه فيما كان قد ذهب إليه من إقامة نهضتنا على أساس اقتفاء آثار الغرب أو على أساس القومية . فيقول :

« ... ولقد خيل إلي زمناً كما لا يزال يخيل إلي أصحابي . أن نقل حياة الغرب العقلية والروحية سبيلنا إلى هذا النهوض . وما أزال أشارك أصحابي في أنا ما نزال في حاجة إلى أن ننقل من حياة الغرب العقلية كلّ ما نستطيع نقله . لكني أصبحت أخالفهم في أمر الحياة الروحية، وأرى أن ما في الغرب منها غير صالح لأن ننقله. فتاريخنا الروحي غير تاريخ الغرب.وثقافتنا الروحية غير ثقافته. خضع الغرب للتفكير الكنسي على ما أقرته البابوية المسيحية منذ عهدها الأول . وبقي الشرق بريئاً من الخضوع لهذا التفكير . بل حوربت فيه المذاهب التي أرادت أن تقيم في العالم الإسلامي نظاماً كنسياً أهول الحرب ، فلم تقم لها فيه قائمة ..... »

« كيف نستطيع أن ننقل ثقافة الغرب الروحية لنُنْهِضَ بهذا الشرق،وبيننا وبين الغرب في التاريخ وفي الثقافة الروحية هذا التفاوت العظيم ؟ لا مفر إذن من أن نلتمس في تاريخنا وفي ثقافتنا وفي أعماق قلوبنا وفي أطواء ماضينا هذه الحياةَ الروحية ،نُحْيِي بها ما فتر مِن أذهاننا وخمد من قرائحنا وجمد من قلوبنا.هذا كلام واضح بيّن.ومن عجب أن يَخْفَى على أصحابي فلا يرونه، وأن يكون خفاوه سبب تثريبهم علي . ولكن لا عجب،فقد خفي هذا الكلام عني سنوات، كما لا يزال خفياً على كثير منهم . وقد حاولت أن أنقل لأبناء لغتي ثقافة

١ – طبع الكتاب سنة ١٣٥٦ « ١٩٣٦ م» بعد ظهور كتابه « حياة محمد » بعام واحد . وهو يصف فيه رحلته إلى الحجاز لأداء فريضة الحج .

الغرب المعنوية وحياته الروحية لنتخذهما جميعاً هدى ونبراساً . لكنني أدركت بعد لأْيٍ أنني أضع البذر في غير منبته، فإذا الأرض تهضمه ثم لا تتمخض عنه ولا تبعث الحياة فيه . وانقلبتُ ألتمس من تاريخنا البعيد في عهد الفراعين موئلا لوَحْيٍ هذا العصر ينشيء فيه نشأة جديدة ، فإذا الزمن، وإذا الركود العقلي ، قد قطعا ما بيننا وبين ذلك العهد من سبب قد يصلح بذراً لنهضة جديدة . ورَوَّأتُ فرأيت أن تاريخنا الإسلامي هو وحده البذر الذي يُنْبِت ويثمر، ففيه حياة تحرك النفوس وتجعلها تهتز وتربو . ولأبناء هذا الجيل في الشرق نفوس قوية خصبة تنمو فيها الفكرة الصالحة لتؤتي ثمرها بعد حين . »

« والفكرة الإسلامية المبنية على التوحيد في الإيمان بالله تنزع في ظلال حرية الفكر إلى وحدة إنسانية ، وحدة أساسها الإخاء والمحبة . فالمؤمنون في مشارق الأرض ومغاربها إخوة يتحابون بنور الله بينهم . وهم لذلك أمة واحدة ، تحيتها السلام ، وغايتها السلام . وهذه الفكرة الإسلامية تخالف ما يدعو إليه عالمنا الحاضر من تقديس القوميات وتصوير الأمم وحدات متنافسة ، تحكم أسباب الدمار بينها فيما تتنافس عليه . ولقد تأثرنا معشر أمم الشرق بهذه الفكرة القومية واندفعنا ننفخ فيها روح القوة ، نحسب أنا نستطيع أن نقف بها في وجه الغرب الذي طغى علينا وأذلنا . وخيل إلينا في سذاجتنا أنا قادرون بها وحدها على أن نعيد مجد آبائنا وأن نسترد ما غصب الغرب من حريتنا وما أهدر بذلك من كرامتنا الإسلامية. ولقد أنسانا بريقُ حضارة الغرب ما تنطوي هذه الفكرة القومية عليه من جرائم فتاكة بالحضارة التي تقوم على أساسها وحدها . وزادنا ما خيم علينا من سُجُف الجهل إمعاناً في هذا النسيان. على أن التوحيد الذي أضاء بنوره أرواح آبائنا قد أورثنا من فضل الله سلامة في الفطرة هدتنا إلى تصور الخطر فيما يدعو الغرب إليه، وإلى أن أمةً لا يتصل حاضرها بماضيها خليقةٌ أن تضل السبيل ، وإلى أن الأمة التي لا ماضي لها لا مستقبل لها. من ثَمَّ كانت الهوة التي ازدادت عمقاً بين سواد الأمم في الشرق والدعوة إلى إغفال ماضينا والتوجه إلى وجهة الغرب بكل وجودنا ، وكان النفور من جانب السواد عن

الأخذ بحياة الغرب المعنوية ، مع حرصه على نقل علومه وصناعاته . والحياةُ المعنوية هي قِوام الوجود الإنساني للأفراد والشعوب. لذلك لم يكن لنا مفر من العود إلى تاريخنا نلتمس فيه مقومات الحياة المعنوية ، لنخرج من جمودنا المذل ولنتقي الخطر الذي دفعت الفكرة القومية الغرب إليه ، فأدامت فيه الخصومة بسبب الحياة المادية التي جعلها الغرب إلهه . » [1]

وبدا عند ذاك أن هناك وعياً إسلامياً جديداً قد استيقظ في نفوس المسلمين . وكان تيار هذا الوعي الجديد من القوة بحيث استطاع أن يجذب إليه كثيراً من كبار الكتاب الذين كانوا يتولون كِبْرَ كلِّ بِدَعٍ جديد. فظهر كتاب (على هامش السيرة) لطه حسين سنة ١٩٣٣ . وظر كتاب (حياة محمد) لهيكل سنة ١٩٣٥ ، ثم ظهر كتاب (في منزل الوحي) سنة ١٩٣٦. وتوالت الكتب الإسلامية بعد ذلك تغمر الأسواق ، تحمل أسماء الراسخين من قدماء المؤمنين بالجامعة الإسلامية ، وأسماء التائبين العائدين إلى أحضانها بعد جفوة وعقوق ، وتحمل مع هؤلاء وهؤلاء أسماء من يتخذون التأليف تجارة ، فيكتبون للناس ما يروج عندهم .

وأيقظ هذا الوعي الإسلامي الجديد فكرة الجامعات الإنسانية الكبيرة ، حين أدرك الناس أن التكتل هو السبيل الوحيد للنجاة ، وكثرت مهاجمة الكتاب والمفكرين للدعوات القومية الانفصالية حين أدركوا أنها لا بد أن تنتهي إلى

---

١ – من الطريف أن نتتبع تطور صحيفة « السياسة الأسبوعية » التي كان هيكل يرأس تحريرها . فقد بدأت ولها غلاف مغطى بزخارف فرعونية كتب عليها التاريخ الميلادي وحده . أما التاريخ الهجري فكان يقرن بالتاريخ الميلادي في الصفحات الداخلية . ثم لم تلبث الصحيفة أن انقطعت عن الإشارة إلى التاريخ الهجري وأسقطته جملة ، فلم يعد له وجود في ظاهرها أو في باطنها . وتخلل ذلك فترة قصيرة تبلغ نحو نصف عام في وزارة النحاس الثانية تغير فيها شكل الغلاف الفرعوني ، واستبدل به غلاف ملون عليه صور هزلية ، يشير معظمها إلى نفوذ القبط في حزب الوفد عن طريق مكرم عبيد. واحتجبت المجلة عن الظهور في أوائل ١٩٣١ ، ثم عادت بعد ثلاثة عشر شهراً تحت اسم « ملحق السياسة » ، وقد غلب عليها طابع إسلامي في معظم ما تعالج من موضوعات . والتزمت كتابة التاريخ الهجري في صدرها قبل التاريخ الميلادي .

القضاء على الشعوب الصغيرة أمام قوى الغرب الساحقة، وحين تبينوا خطرها وجنايتها على الدول الأوروبية في الحرب العالمية الأولى ، التي كانت تسمى بحق (حرب القوميات) .

فرأينا صحيفة «السياسة» تهاجم حكومة الوفد سنة ١٩٣٠ ، لبنائها ضريح زعيم مسلم على نمط وثني فرعوني ، بعد أن كانت هي التي اقترحته قبل ذلك بثلاث سنوات ، معارضة فكرة تشييده وسط مسجد [١] .

وكتب عبد الرزاق السنهوري مقالا في السياسة عن (الإسلام والشرق) [٢] ، حذر فيه الأمم الشرقية من الاستجابة لفكرة القوميات وتركها تنمو وتستفحل ، حتى تصبح بعد حين من الزمن متنافرة متحاسدة ، على النحو الذي آل إليه أمر القوميات الغربية . وعند ذلك يستحيل عليها أن تعود إلى روح المجموع التي يشكو الغرب من فقدها ولا يستطيع العودة إليها ، بعد أن تأصلت فيه القوميات التي بنى عليها حياته زمناً طويلا [٣].

وهاجم محمد علوبة فكرة الفرعونية ، في حفل أقيم لتكريمه بدمشق ، بعد دفاعه أمام لجنة جمعية الأمم ، الموفدة للتحقيق في حوادث البراق في فلسطين — أو حوادث حائط المبكى كما كانت تسمى في بعض الأحيان — وقد أطرى فيها السوريين وإخلاصهم للعروبة ولفكرة الرابطة بين الأمم العربية . ثم قال [٤]:

«وإني ليحزنني أيها السادة أن أرى وأسمع بعد أن ذهبت إلى فلسطين ودافعت — بضعفي — عن قضيتها ، وعلمت أن الأمم العربية أمة واحدة يربطها رباط واحد ، نعم ، يحزنني أن أفكر أنه يوجد في بلادي فريق مهما كان وكان شأنه ، يبث فكرة الفرعونية .»

---

١ — الحولية السابعة ص ٣٠٧ — ٣١٢ ، الحولية الرابعة ص ٤٩٧ — ٤٩٨

٢ — ملحق السياسة عدد ١٤ جمادى الثانية ١٣٥١ — ١٤ أكتوبر ١٩٣٢ .

٣ — كتب العالم الأمريكي لوثروب ستودارد في هذه الفكرة ، وبسط الكلام في مناقشتها ، مبيناً مضارها وفساد ما تستند إليه من مزاعم ، في الجزء الثاني من كتاب « حاضر العالم الإسلامي » ص ٨١ وما بعدها .

٤ — السياسة ٥ أكتوبر ١٩٣٠ ، الرابطة الشرقية العدد الأول من السنة الثالثة ص ٣٩ — ٤١

« أنا لا أدري ما الحافز الذي حدا ذلك النفر الضئيل في مصر إلى أن يصرخ بقوله : حذارِ يا مصر أن تكوني واسطة عقد الأمم العربية وأختها الكبرى، لأنك لست منها ، بل أنت فرعونية . إن الفرعونية ليست جنساً من أجناس البشر ، ولكنها عصر من عصور الحكم . ولا يمكن أن يقال إن الفرعونية جنس . فلا يقال إن هذا فرعوني كما يقال إن هذا سامي وهذا آري وهذاحامي. ولكنها الأغراض المجهولة أرادت أن تخلق من الفرعونية جنساً لا وجود له . »

« على أني لو فرضت أن هناك جنساً فرعونياً لحماً ودماً وعظماً ، فإن فوق هذا الجنس جنساً آخر ورابطة أخرى ، هي أن هذه الأمم العربية تجمعها لغة واحدة وتقاليد واحدة وآلام واحدة وآمال واحدة.فهل يظنَّنَّ ظان أنه يوجد اعتبار فوق هذه الروابط الوثيقة التي لا تُفْصَمْ روابطها، وأن للحم والدم والعظم قيمةً كقيمة التفكير الواحد واللغة الواحدة والتقاليد الواحدةوالعوائد الواحدة والآمال الواحدة والآلام الواحدة ؟ »

« لم يكن الإنسان إنساناً إلا باللغة والتفكير ، لا باللحم والدم والعظم . فإن اللحم والدم والعظم يشترك فيها الإنسان مع غيره من الحيوانات التي يرتفع عن مستواها . ولا يرضى عاقل أن ينحط إلى دركها ويشعر بشعورها . إن الإنسان يا سادة خُلِقَ من تلك النفحة القدسية التي هي الفكر والآمال والآلام والكرامة. »

« ومع ذلك فإني أبشركم فلا تتطيروا ولا تحزنوا . ما مصر إلا عربية ، ولا تقوم إلا على أنها عربية . ولا يرضى المصريون بغير العربية. »

وكتب علي العناني مقالا في مجلة الهلال هاجم فيه دعاة الأدب المصري ،تحت عنوان (شبابنا الجديد — آماله وأحلامه) . وقد جاء فيه [1] :

« تصَدَّرَ مصر فريق غير ناضج في الثقافة، مدعياً معرفة كل شيء، وناصباً نفسه إلى الإرشاد في كل شيء ، أو بعبارة عامة إلى القيادة الفكرية . ولا يتورع هذا الفريق — مع الأسف الشديد — عن التعرض لما لا يعرف ، ويقرر حكمه فيه.

---

١ — العدد الأول من السنة ٤٢ — عدد خاص تحت عنوان «حياتنا الجديدة» صدر في أول نوفمبر ١٩٣٣ ص ٤٩ — ٥٢ .

والأمثلة على ذلك كثيرة جداً ، نذكر من بينها تلك الدعوة العجيبة إلى اشتغال الشباب المصري بأدب قومي مصري ، وما يتبع ذلك من إهمال جانب الأدب العربي العام . وبربكَ خبرني : أين هو الأدب القومي المصري ؟ أهو أدب الفراعنة أم أدب العرب المصريين ؟ وفي أي لغة على كل حال قد دوّن هذا الأدب ؟ أفي اللغة الهيروغليفية ؟ أم في لغة العرب ؟ وإذا كان هذا الأدب القومي المصري مدوناً في لغة العرب ، فأدب هذه اللغة هو أدب اللغة العربية العام منذ نشأتها الجاهلية الأولى حتى الآن ، وغاية ما في الأمر أن مصر لها ذوق خاص فيه كما لسوريا وفلسطين والعراق واليمن ونجد والحجاز وبلاد إفريقيا الشمالية وأقطار الأندلس من الأذواق الأدبية المختلفة . وكل واحد منهامتوقف في فهمه واستساغته على فهم الأذواق العربية الأدبية الأخرى في جميع أقطارها المترامية . »

« وبالجملة فهذه الفكرة الزائفة ، والدعوة الهوجاء اليها — مع ما فيها من قول خلاب ونزعة وطنية ظاهرة براقة — ليس فيها سوى إغراء الشباب ضد الحضارة العربية والتضليل به في هذا السبيل . وماذا تكون عقليته وعواطفه مع هذا الإغراء والإضلال فيما يختص بالدين وأمه ومجد الساميين ؟ »

(٥)

اختلت مصر مكان الصدارةوالزعامة في الدعوة إلى الجامعة العربية منذ نشأتها . إليها لجأ دعاتها ممن طاردتهم الحكومة التركية قبل الحرب ، وفيها تمت كل المقابلات التي مهدت لاتفاق الشريف حسين مع الإنجليز قبل إعلان الثورة ، ومنها كانت ترسل المؤن والذخائر طوال الحرب ، وقد شاركت فيها ببعض جنودها وضباطها . ثم عادت فاحتضنت من لجأ إليها من العرب بعد أن غدر بهم الإنجليز وحلفاؤهم ، وأفسحت لهم الصحف صدورها يدعون فيها إلى دعوتهم من جديد . وأعان مصر على احتلال هذه المكانة من القضية العربية

عدة عوامل ، سنقصر الكلام هنا على عاملين من أبرزها ، وهما : الأزهر ، وتقدم الطباعة والصحافة [1] .

أما الأزهر فهو كما نعرف أعرق المعاهد الإسلامية ، بل هو أعرق جامعة في العالم كله . وقد استطاع ، بفضل الأوقاف العديدة التي وقفها عليه أغنياء المسلمين خلال عمره الطويل ، وبفضل ما كان يتمتع به علماؤه من هيبة ومكانة ، أن يحمي العلوم الإسلامية والعربية ، بعيدة عن أن تمتد إليها يد الملوك والحكام بالتغيير والتبديل . وكان رجاله وطلابه أسرع الناس إلى الذود عن الوطن ، حمية لدينهم الذي يتعرض للخطر والفساد بتحكم الأجنبي فيه وتسلطه عليه. ثم كان هو المعهد الوحيد الذي ظل – بفضل استقلاله عن وزارة المعارف – بمنأى عن العبث ببرامج التعليم فيه ، حين امتدت يد المحتل الأوروبي إلى كل برامج التعليم في مصر فشكلها حسب ما تقضي به مصالحه [2] . ورسخت مكانته وتقاليده على توالي القرون ، حتى أصبح يحتل مكاناً مرموقاً في العالم الإسلامي كله ، يتوارد عليه الطلاب من شتى بقاعه ، ثم يعودون إلى بلادهم ينشرون فيها الوعي الإسلامي ، وينشرون معه فضل الأزهر ويشيدون به ويدعمون مكانته في نفوس الناس . وازدادت مكانة الأزهر بعد إلغاء الخلافة ، فأصبح هو رمز الجامعة الإسلامية . وظهر فيه إدراك قوي للأعباء الجديدة الملقاة على عاتقه ، بدا في مثل البيان الذي أذاعه شيخه الأكبر سنة ١٩٣٠ ، عندما اشتدت حملة فرنسا على الإسلام وعلى اللغة العربية بين مسلمي البربر في المغرب الأقصى ، فأخذت تكيد للدين بإحياء النعرة الجنسية والحمية الجاهلية ، وبعث التقاليد البربرية السابقة على إسلامهم ، ابتغاء فتنتهم عن دينهم وعن لغته التي هي وسيلة التفاهم والترابط بين المسلمين أجمعين . وقد جاء في هذا البيان [3] :

---

١ – وقد أشار الجنرال بيير كيللر إلى هذين العاملين في كتابه «القضية العربية في نظر الغرب» ص ١١٥ ، ١١٦

٢ – راجع Egypt Since Cromer ١ : ١٥٨ – ١٥٩

٣ – نشر في المقطم ١٦ سبتمبر ١٩٣٠ ثم نشر في نور الإسلام العدد الخامس من المجلد الأول ص ٣٤٢ – ٣٤٣ .

« لقد ارتحت الى ما تضمنه بيان المفوضية الفرنسية من أن فرنسا واقفة في المسائل الدينية على الحياد ، وأن البربر مسلمون وسيبقون مسلمين ، وأنه بتشجيعها رُمِّمت مساجد كثيرة في بلاد المغرب الأقصى. ولكني لم أر فيه ما يكشف الحقيقة من جميع وجوهها ، ولا ما يرد على كل تلك التفاصيل التي وردت بها الأنباء وكانت سبباً في هياج الرأي العام الإسلامي . فهو لم يتعرض لما قيل من إرسال ألف راهب إلى تلك النواحي لتشجيع التبشير المسيحي ،ولا ما قيل من إلغاء المكاتب القرآنية والمحاكم الشرعية . ولم يبين ما هو نظام الإرث الذي أقر الآن لأمة البربر ، ولا ما هي الأحكام الشخصية التي أقرت إليهم الآن أيضاً ، مع أنهم ما داموا مسلمين لا يجوز شرعاً أن يكون لهم نظام إرث غير نظام الإرث الشرعي ، ولا أحوال شخصية غير النظام الإسلامي . وتلك هي النتيجة المنطقية لأنهم مسلمون وسيبقون مسلمين ..... »

وختم الشيخ الأكبر بيانه بقوله :

« **وإني بصفتي الدينية التي أعمل بها على توطيد دعائم السلم** ومعاملة الأجانب من أي دين أو أي جنس بالحسنى والتسامح ، آمل من القائمين بالأمر أن لا يساعدوا على ما يثير حفائظ النفوس ، وأن يعملوا على إعادة الاطمئنان في تلك البلاد الإسلامية . »

وهذا الوعي الجديد الذي يبدو في الفقرة الأخيرة من البيان قد بدا كذلك في تقديم صحيفة « نور الإسلام » لهذا البيان . فقد جاء فيه :

« وردت رسائل من نواح متعددة تطلب من مشيخة الأزهر ، **بما لها من حق الدفاع عن حقوق المسلمين الدينية** أن تقول كلمة في هذه المسألة. »

ونجد صورة أخرى من المكانة الكبيرة التي احتلها الأزهر بين ربوع العالم الإسلامي بعد إلغاء الخلافة في الاستفتاء الذي بعث به أحد مدرسي اللغة العربية في زنجبار ، يسأل :

(أ) عن حقيقة الأخوة الإسلامية المرادة بقوله تعالى « إنما المؤمنون إخوة ».

(ب)وعن حقيقة معنى دار الإسلام ، وحق المسلم فيها وإن لم تكن هي وطنه .

وقد جاء في رد الصحيفة الناطقة بلسان الأزهر : [١]

« إن دار الإسلام هي التي تجري فيها أحكام الحنيفية السمحة . وتعتبر بالنسبة لسائر المسلمين بلداً واحداً . وبعبارة أخرى ، دار الإسلام هي الإقليم الواقع تحت ولاية ملك مسلم تجري فيه أحكام الإسلام ... فكل مملكة من الممالك العالمية جرى الأمر فيها على الوصف الذي قدمناه تعتبر دار إسلام ، وإن اختلفت هذه الممالك باختلاف الملك والمنعة ، إذ لا عبرة باختلاف الدار في المسلمين بعضهم مع بعض ، لأن حكم الإسلام يجمعهم . فالممالك الإسلامية كلها في حكم المملكة الواحدة ...والدين الذي يوجب القصاص ، فيقتل المسلم بالذمي ، والحر بالعبد ، حقناً للدماء وصيانة للأنفس ، لا يبيح لأهله أن يتفرقوا شيعاً مهما اختلفت الدار ، ولا يجيز لأهله أن يعاملوا بعضهم بعضاً معاملة غير جائزة. فليس من الجائز في الدين أن يعامل مسلمو إفريقية مسلمي آسيا معاملة لا يرضونها لأنفسهم ، متذرعين بأنها ليست موطناً لهم ، فإن ذلك من حمية الجاهلية التي نعاها الله على مشركي العرب ، ولأن المسلم من أية قبيلة أو أية قارة أخ للمؤمن في الدين ، لأن الإيمان قد عقد بين أهله من السبب القريب والنسب اللاحق ما إن لم يفضل الأخوة النسبية لم ينقص عنها . وأخوة المؤمن للمؤمن معناها أن كلا منهما انتسب لأصل واحد هو الإيمان الموجب للحياة الأبدية ، والذي هو جماع الفضل ومكارم الأخلاق ، ومنشأ المجد والسؤدد . »

ومن مظاهر هذا الوعي كذلك حديث شيخ الجامع الأزهر إلى صحيفة المقطم الذي رد فيه على مشروع إنشاء جامعة إسلامية بالمسجد الأقصى سنة ١٩٣٣ . [٢] وهو يرجو فيه « أن لا ينسى القائمون بأمثال هذه المشروعات أن للجامعة الأزهرية مقاماً رفيعاً في العالم الإسلامي ، استمدته من تاريخها ومن

---

١ – نور الإسلام الجزء ٤ من المجلد ٣ ص ٢٧٢ – ٢٧٩ .

٢ – نور الإسلام المجلد الرابع ص ٢١٧ – ٢٢٠ عدد ربيع الأول ١٣٥٢

جليل خدمتها . فهي ما تزال منذ ألف سنة تقوم على حراسة الدين الإسلامي واللغة العربية .. كما يجب أن يذكروا أيضاً ما لمصر من المقام العظيم في العالم الإسلامي . فالمسلمون على اختلاف أقطارهم وبلدانهم يسيرون وراءها ويتبعون خطواتها وينظرون إليها نظر الجندي إلى القائد . ويحمل الينا البريد كل يوم عشرات من الرسائل من أنحاء العالم الإسلامي ، وكلها تنطق بهذه الحقيقة. »

وقد صور شوقي الأزهر تصويراً يكشف عن إجلاله في القصيدة التي كتبها بمناسبة البدء في إصلاحه ، فقال : [1]

قم في فم الدنيا وحي الأزهرا ... وانثر على سمع الزمان الجوهرا
واجعل مكان الدر إن فصلته ... في مدحه خرز السماء النيرا
واذكره بعد المسجدين معظما ... لمساجد الله الثلاثة مكبرا
واخشع ملياً ، واقض حق أئمة ... طلعوا به زُهْراً وماجوا أبحرا
كانوا أجلَّ من الملوك جلالة ... وأعزَّ سلطاناً وأفخمَ مظهرا

* * *

وكان تقدم الطباعة والصحافة في مصر يعين على تدعيم مكانتها في العالم الإسلامي، والعربي منه خاصة . وكانت الصحف على تعدد ألوانهـــا تفسح صدورها لأنباء المسلمين والعرب ، فلا تكاد تخلو جريدة يومية من صفحة خاصة تحمل عنوان (أنباء العالم الإسلامي) أو (أنباء الشرق العربي) . وبذلك استطاعت أن تحقق التراسل والتواصل بين قراء العربية ، الذين أقبلوا على قراءتها ، وحرصوا على تتبعها واقتنائها ، كما أقبل عليها كتابهم وشعراؤهم وزعماؤهم ينشرون إنتاجهم وآراءهم ، يدفعهم إلى ذلك الضيق بقيود الرقابة المحلية وسيطرة المحتل حينا ، ويدفعهم إليه الطموح أو الحرص على نشر الفكرة وتعميمها في أحيان أخرى . وهذا هو أحد مفكريهم يستأنف الدعوة إلى الجامعة العربية ، فينشر مقالا في صحيفة السياسة ، موجهاً الخطاب فيه إلى

---

١ – نشرت في مجلة سركيس عدد يناير ١٩٢٥ – الديوان ١ : ١٧٧ – ١٨١ .

فريق من المصريين الذين يزعمون أن الدافع إلى الجامعة العربية ليس إلا الرغبة في التعاون على التخلص من نير الاحتلال ، وأن قوةالجامعة بين هذه الشعوب مستمدة من جامعة الألم والاشتراك في البلوى . وهو يرد على هذا الفريق رأيه، ويرى أن قوة الجامعة العربية مستمدة من أنها جزء لا يتجزأ من الجامعةالإسلامية.
وقد جاء في هذا المقال [1] :

« يظن بعض المفكرين من إخواننا المصريين أن فكرة الوحدة العربية التي تنشدها الأقطار العربية المجزأة ليست إلا شهوة تمليها ظروف طارئة ، جعلت من مجموع العرب فريسة لطغيان الاستعمار ، كان طبيعياً معها أن يستلهم العرب، استفكاكاً لإسارهم، ما يتخيلون فيه وسيلةً يدفعون بها غارة المغيرين وعنت المستبدين . وليس من شك في أن الوحدة العربية المصبوغة بهذا اللون والتي يستقر هدفها في دائرة الوسيلة،لا تكون إلا ضرباً من الوهم، ولا تتعدى تخوم الخيال العقيم . »

«ونظن أنه من غير مصلحة الإنصاف للعرب وللحقيقة أن يتصور المرء اجتهاداً لنفسه ، فيفرضه حكماً تعوزه البينات وينقضه الواقع ، دون أن يتحرى جوهر القضية التي يجلس منها مجلس القاضي الرزين . »

« لم تكن الوحدة العربية فكرة اليوم ، فهي ربيبة الدعوة المباركة للجامعة الإسلامية الكبرى ، أو قل إنها جزء لا يتجزأ منها ، بل لا نكون مغالين إذا اعتبرناها حجر الزاوية في بناء تلك الجامعة العتيدة التي نعتقد أن عناصر تكوينها من روحية وثقافية وحضارة و تقاليد هي العناصر نفسها ، مصقولةً بمبرد التطور ، التي يقوم عليها نشدان الوحدة العربية . »

وقد كان من أقوى ما طالعت به الصحف المصرية الناس في هذه الفترة وأجزئه مقال لعبد الرحمن عزام ، نشرته مجلة الهلال سنة ١٩٣٤ تحت عنوان

---

١ – ملحق السياسة الأدبي عدد ٦ رجب ١٣٥١ – ٥ نوفمبر ١٩٣٢ تحت عنوان « الوحدة العربية – وهل هي خيال ؟ » لعيسى بندك . وهذا المقال هو أحد النماذج القوية للتصور الإسلامي للجامعة العربية ، الذي قدمنا بعض نماذجه في أول هذا الفصل .

(الإمبراطورية العربية . وهل آن أن تتحقق ؟) وقد استهله بقوله[1] :

« تكاد تكون حلماً وقد كانت حقيقة ، ويكاد ينكرها أهلها وكانوا لا يتصورون الحياة بغيرها . أرأيت إذن كيف تذل النفوس وتتراخى الهمم؟ »

« كنت أتحدث مع أحد محرري الهلال عن الوحدة العربية والدولة المنتظرة كنتيجة لهذه الوحدة . وكنت كلما أفضت في الحديث نظر إلي كمن يستمع إلى حلم لذيذ ، ثم سألني أن أظهر على الناس بهذه الفكرة ، فلعلي واجد من يؤمن بها . »

« وما هي بدعوة جديدة ، ولا فيها غريب . بل هي الأصل ، واستسلام العرب في المشرق والمغرب للعيش بغير دولة هو الغريب . فهأنذا أسائل العرب في آسيا وإفريقيا ، بل أسائل المرتابين في مستقبل هذه الأمة العظيمة أن يذكروا ماضيهم ليذكروا إمبراطورية الأمويين والفاطميين والموحدين والمرابطين والحفصيين . ليذكروا مئات السنين التي كانت فيها إمبراطورية العرب زاهية عزيزة . »

« ليذكروا ذلك فيؤمنوا ببعثها ، فما مات العرب ، وإنما غشيهم النعاس. وقد تضاعف عديدهم واتسعت أوطانهم . »

« ليذكر المرتابون دولة الخلفاء الراشدين ، وقد بسطت في عشر سنين سلطانها على ملك كسرى وقيصر.وقد كان مُلْكُ كسرى وقيصر أعرقَ حضارة وأكثر علما وأعظم ثراء . ولو أن رجلا ساح في ذلك العهد ببلاد الفرس والرومان ورأى قلب الجزيرة ثم بُعِثَ اليوم ليطوف العالم ، لشهد بأن الأمة العربية الحالية في مكان مهيأ لإقامة الإمبراطورية أكثر مما كان عليهأسلافها وقت أن غيروا البسيطة . »

وبعد أن ضرب الكاتب الأمثال بزعماء العرب ، الذين حققوا على تعاقب الأجيال أهدافاً ربما بدت قبل أن تتحقق كأنها أحلام ، عاد يقول :

«ليس بين العرب وبين بعثهم مرة أخرى إلا أن يؤمنو ا بأنفسهم ، وأن

---

١ – الهلال فبراير ١٩٣٤ س ٤٢ ج ٤ ص ٣٨٥ – ٣٨٩ .

يؤمنوا بوجودهم . فقد افتتنوا بعظمة غيرهم حتى نسوا ذلك الوجود . وليس بين العرب وبين الإمبراطورية التي تمثل عظمتهم إلا أن يكونوا كاليابانيين والصينيين والروس والترك والأفغان والفرس ، مؤمنين بأنهم أمة لها حق تقرير مصيرها ... والأمة العربية موجودة بصفات محدودة وهيئة مستقرة . فهي ليست في دور التكوين. بل هي مخلوق حي كامل الخلقة. وما الإمبراطورية التي نتحدث عنها إلا مظهر لكائن حي ما يزال في محنة الشك في نفسه والريب في قدره. »

وختم الكاتب مقاله بأن العصر الذي نعيش فيه هو عصر التناطح بين كتل بشرية ضخمة ، ولا مكان فيه للشعوب القليلة العدد المستندة إلى موارد محدودة. ثم قال :

« والخلاصة أن الدعوة إلى الإمبراطورية العربية ليست حلماً يلده الخيال الواسع ، بل هي تستند إلى حقيقة تاريخية وإلى ضرورة حالّة. فالحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية للشعوب العربية تستلزمها . وهي الضمان الوحيد للاستقلال والحرية والسلم الداخلي والخارجي لهذه الشعوب . »

(٦)

ومع ما دعا إليه الإحساس بالخطر من الشعور بالحاجة إلى الاتحاد والتضامن ، مما أعان على رجحان سياسة الجامعات على سياسة القوميات ، ومما دفع بقضية الجامعة العربية خطوات إلى الأمام ، فقد ظلت هناك بعض عقبات ، لا نستطيع أن نختم هذا الفصل دون الإشارة إليها . وربما كان مقال الدكتور محمود عزمي الذي نشره في مجلة الهلال سنة ١٩٣٨ من أصرح ما كتب وأوضحه ، في الكشف عن الظروف التي أحاطت بنشأة الجامعة العربية والعقبات التي اعترضت طريقها . فهو يلخص كثيراً مما بسطنا فيه القول خلال هذا الفصل ، ولكنه يضيف إليه كثيراً من الوقائع التي اعتمد في تحصيلها على صلاته القوية بالمصادر

السياسية المختلفة. لذلك رأيت أن أنقل أهم ما جاء فيه [١] .

يبدأ المقال بتقرير أن «جبهة شعوب العربية» حقيقة قائمة لا مرية فيها[٢] ثم يتكلم عن العقبات التي تعترض تكوين هذه الجبهة من الناحية العملية ، فيقول إن بعضها يرجع إلى نوع من الغشاوات تخيم على تحديد طبيعة الجبهة عند فريق من العاملين لها من ناحية ، ويرجع بعضها الآخر إلى الأوضاع السياسية لمختلف شعوب هذه الجبهة من ناحية أخرى .

«أما الغشاوات التي تعكر صفو التفكير في طبيعة الجبهة وتحديد قوامها فيلوح أنها آتية من طريق طغيان الاعتبار الديني في بعض البيئات العربية على الاعتبار الاجتماعي والسياسي ، وعن طريق رد فعل هذا الطغيان في بعض البيئات الثانية ، وعن طريق المغالاة في «الحصرية» عند الفريق الثالث ، ثم عن طريق عدم نضوج الفكرة نضوجاً جلياً عند الفريق الأخير . »

«ولا إخالني مبتعداً عن الصواب إذا أنا قررت أن الاعتبار الإسلامي يطغى على الاعتبار العربي الخالص في بلاد المغرب كلها من أقصاه إلى طرابلسه ، كما يطغى في اليمن وفي العربية السعودية ذاتها . والمعاهدة المعقودة بين هاتين الدولتين تسمى معاهدة «الأخوة الإسلامية» وتستند إلى «الصلة الإسلامية» دون سائر الاعتبارات ، أو قبل سائر الاعتبارات على الأقل . »

«ولست الآن في صدد تحليل مواقف الدولتين اليمنية والعربية السعودية والأقطار المغربية ، وإرجاع هذه المواقف إلى أصول تاريخية أو اجتماعية تبررها بالنسبة لبيئاتها جميعاً . ولذلك أكتفي بتقرير الواقع منها . وتسجيل أن الاتجاه

---

١ – مجلة الهلال نوفمبر ١٩٣٨ – رمضان ١٣٥٧ س ٤٧ ج ١ ص ١ – ٧ تحت عنوان «جبهة من الشعوب العربية . ضرورة خلقها وكيفية تأليفها» .

٢ – لاحظ أن الكاتب يسميها «شعوب العربية» ولا يسميها الشعوب العربية . وقد جرى على ذلك في سائر مقاله ، لأنه لا يذهب إلى إرجاع هذه البلاد إلى الأصل العربي ، ولكنه يرى أن الذي يجمعها هو أنها تتكلم اللغة العربية وإن اختلفت أجناسها . والوطنية عند كاتب هذا المقال وأضرابه ليست وحدة فكرية ، ولا هي وحدة عاطفية أو شعورية، ولكنها اشتراك في المصلحة .

الديني فيها يقلل من تركز الجهود في سبيل الجبهة العربية التي نبحث في هذا المقال فكرة قيامها بين مختلف شعوب العربية ، كما نسجل أن هذا الاتجاه قد كان من شأنه أن يقابله في لبنان تيار حذر متردد . إذ يخشى الحاشون فيه أن تكون النعرة التي تنبعث عن «الوحدة العربية» نزعة إسلامية تقلق بال المسيحيين ، إذا هم تركوا أنفسهم يعودون بالذاكرة إلى ما ورثوه في هذا الصدد عن الحكم العثماني من مخلفات غير خيرة . »

«وكذلك نقرر دون تحليل ولا تعليل أن الغلو في «الحصرية» الذي نراه متفشياً في العراق يكون هو الآخر غشاوة من الغشاوات التي تخيم على تحديد طبيعة الجبهة التي نريدها لشعوب العربية جميعاً . وإنما نقصد «بالحصرية» ذلك الإحساس بأن العمل في سبيل العروبة يقتضي الوقوف موقف العداء من العناصر غير العربية داخل البيئات العربية وخارجها . وهذه الحصرية التي شاهدناها في العراق تفت في عضد الكتلة العراقية الخاصة ذاتها . إذ تتجه بشيء من الكراهية إلى الأكراد ولا ترضى كثيراً عن توطيد العلاقات بين العرب والإيرانيين أو غيرهم من المسلمين المتاخمين لأراضي شعوب العربية . وفي هذا من خلق المشاكل أمام الجبهة العربية ما فيه . »

«وأما البيئة التي تسير فيها فكرة «العربية» وجبهة شعوب العربية سيراً عجيباً لا يستقر على حال . ويجمع بين متناقض الاتجاهات ومتقابل التيارات فهي البيئة المصرية . فالمصريون في عموم مفكريهم لا يعتبرون أنفسهم عرباً . وهم في الوقت نفسه يحلو لهم أن يتداعبوا بأنهم زعماء بلاد العربية جميعاً ، ويدعون إلى توحيد الثقافة في هذه البلاد ، ويسرهم أن تنتدبهم حكومتهم للعمل عند حكومات البلاد العربية . وهم من ناحية أخرى يذكرون لك في كل مناسبة أنهم يتزعمون الإسلام بأزهرهم العتيد . وإذن فهم يعنون بالوحدة الإسلامية الواسعة التي تنتظم العروبة والإيرانية والتركية وما إليها حتى بلاد الصين. ثم هم في الوقت عينه يقولون لك إنهم يخشون أنّ نعتَ الوحدةبالاسلامية قد يثير شيئاً من الأشباح أمام إخوانهم الأقباط . ولذلك يؤثرون استبدال

«الشرقية» بالإسلامية وبالعروبة أيضاً. وكل هذا إلى جانب من يشونك الشكوى من كثرة التكاليف التي يلقيها على عاتقهم مركز مصر الجغرافي الذي يملي عليها أن تحصر جهودها في سبيل الاتجاه نحو البحر الأبيض المتوسط ونحو الغرب ، وعدم تحميل كواهلها بأعباء ثقيلة تجيء عـــن طريق الانثناء إلى الشرق . »

«وتلك كلها عقبات في سبيل تحقيق (الجبهة العربية)، وهي عقبات منبثقة من منطق شعوب هذه الجبهة التي يراد تحقيقها . وهناك عقبات أخرى ترجع إلى الأوضاع السياسية لمختلف هذه الشعوب أيضاً . فمنها ما هو في حكم المستقل استقلالا مطلقاً كالعربية السعودية . ومنها ما هو مستقل استقلالا مقيداً كاليمن والعراق ومصر، وما لا يزال استقلاله المقيد في حيز المفاوضة والأخذ والرد كسوريا ولبنان ، وما هو تحت الانتداب البسيط كشرق الأردن.. أو الانتداب المركب بمشكلة الصهيونية كفلسطين . ومنها ما هو تحت الحماية كمراكش وتونس ، وما هو مجموعة أقاليم من أقاليم الدولة مع موقف يقل في الاعتبار عن هذه الأقاليم التي يتممها كالجزائر . وهناك المغرب الأقصى وطرابلس ... وهذا كله إلى أن أصحاب السلطان والنفوذ والتحالف والتعاهد من تلك المناطق جميعاً عدّة غيرُ موحَّدين، هم الفرنسيون والإنجليز والإيتاليون والأسبان والأتراك. وليس من الهين أن توحد مطامع هؤلاء جميعاً حتى توحد جهود مقاومتها أو التفاهم على أحدها على الأقل . »

ثم يتكلم الكاتب عن الروابط التي تربط شعوب العربية من اللغة والجوار وتشابه الظروف الاجتماعية والحوادث التاريخية والمطامح السياسية وأهداف الرقي المدني والاقتصادي . ويذهب بعد ذلك إلى أن الروابط التي تربط هذه الشعوب يجب أن تكون هي روابط المصالح المشتركة . ثم يتكلم عن العقبات التي تحول دون تحقيق حلم من يحلمون بكيان سياسي واحد من أصحاب فكرة «الوحدة العربية» الشاملة . ويبين أن جبهة شعوب العربية يجب أن تقوم — في نظره— على قاعدتين هما: تبادل المصلحة ، وارتباط الأجزاء المستقلة بأحلاف.

ويقسم الوسائل الممهدة لتحقيق هذه الجبهة إلى نوعين : سلبي ، وإيجابي . ويلخص الوسائل السلبية في : (ا) التقليل من الكلام عن «القومية العربية» و«الأصل العربي» ، لأن بعض الشعوب لا يزال يزهو بمجده القديم الفرعوني أو الفينيقي (ب) التخفيف من الغلواء في العروبة باعتبار كل ما ليس عربياً عدواً للعرب والعروبة ، لأن ذلك يفسد علاقاتنا بأمم تربطنا بها روابط من الود كالايرانيين والترك (ج) إبعاد الاعتبارات الدينية ، لأن إقحام الدين لا ينتج — في رأيه — غير أخطر النتائج بالنسبة للكيان القومي الذي يريده العاملون. وأما الوسائل الإيجابية فهي تتصل كذلك — عنده — بنواح ثلاث : (ا) الناحية الثقافية ، بتوحيد برامج التعليم وتبادل البعوث العلمية . (ب) الناحية الاقتصادية بتوحيد قواعد النقد ورفع الحواجز الجمركية . (ج) الناحية السياسية ، بتوحيد سياسات هذه الدول الخارجية وتكاتفها في المواقف الدولية .

نستطيع أن نضيف إلى مقال محمود عزمي السابق ، وإلى ما أسلفنا من العوامل التي أحاطت بالجامعة العربية منذ نشأتها قبل الحرب العالمية الأولى ، أن تطوراً جديداً قد طرأ عليها حين دعا نوري السعيد رئيس الوزارة العراقية إلى تكوين حلف عربي في أواخر سنة ١٩٣٠ م . فقد تساءل كثير من الناس وقتذاك عن حقيقة الدوافع التي دعته إلى ذلك . فكتبت صحيفة «الرابطة الشرقية »تقول:(١)

« وصاحب هذه الفكرة هو نوري السعيد رئيس الوزارة العراقية ..والفكرة طريفة في ذاتها .. ولكنها تنم عن المصدر الحقيقي الذي يمكن أن يوحي بها وأن يعمل على تشجيعها . »

وأشار المقال بعد ذلك إلى أن نوري السعيد هو الذي تولى مفاوضة إنجلترا وعقد معها المعاهدة الإنجليزية العراقية في الصيف الماضي . كما أشار إلى ما تلا ذلك من زيارته إنجلترا ، وتصريحه عقب عودته بفكرة عقد محالفة عربية بين سائر البلاد العربية باستثناء سوريا واليمن . ثم تبين أن الغرض من هذا الحلف هو حصر النفوذ الفرنسي في سوريا والضغط عليه

١ — الرابطة الشرقية ، السنة الثالثة — العدد الثاني « ١٥ جمادى الثانية ١٣٤٩ — ١٥ نوفمبر ١٩٣٠ » ص ٦ .

بالوسائل الاقتصادية ، ثم محاربة النفوذ الإيطالي والسوفيتي في اليمن .

ونشرت المجلة بعد ذلك بشهور خطاباً بعث به أحد المعارضين للحلف إلى إمام اليمن يحذره فيه منه . وصاحب الخطاب هو السيد محمد حبيب العبيدي مفتي الموصل الذي كان نازلا في دمشق وقتذاك . وكان مما جاء في خطابه :[1]

« إن خط بغداد ــ حيفا الحديدي الذي يخترق البلاد ويشطرها شطرين هو ذلك السهم الذي أصاب الهدفَ راميه . ولكأني به وقد أصماه فأرداه قتيلا . »

«ولكن هذا الخط الاستعماري ، خط حيفا الذي يشق قلب الصحراء ــ بدلا من خط الحجاز ، الوقف الإسلامي المغصوب ــ يمر بين عشائر متجولة وقبائل متوحشة ! ! لا يؤمن عليه من غاراتها ، فلا بد له من حارس .وحكومة بغداد التي استطاعت أن تتبرع في خدمة هذا الخط بعفو آلاته وأدواته من الرسوم الجمركية ليس في استطاعتها أن تقوم بحراسته وحدها . ومن هنا نشأت قضية الحلف العربي الذي يدعوكم إليه ، وهذا هو أحد أسرار السعي له ، كما اتفقت على ذلك كله الصحف العربية وغيرها ، مؤيدة دعواها بالأدلة القاطعة والبراهين الساطعة . »

«الحلف العربي أمنية كل عربي . ولكن بشرط أن يكون للامة لا على الأمة . وكيف يكون في مصلحة الأمة إذا نسجت غزله الدقيق يد الاستعمار؟ يجب على البلاد المستقلة أن تأخذ حذرها من الاستعمار المبطن . وللسياسة ألغاز . »

« لما عجزت السياسة ــ سياسة الجشع والجبروت ــ عن استعمار بلادالحكمة والإيمان، بالدسائس وقوة الحراب، اتخذت من الحلف العربي مفتاحاً ذهبياً، ومن دعاته ستاراً كثيفاً ، ثم مشت من وراء الستار لفتح الباب . »

---

١ ــ راجع نص الخطاب ونص رد الإمام يحيى عليه في « الرابطة الشرقية » العدد العاشر من السنة الثالثة « ربيع الأول ١٣٥٠ ــ يوليو ١٩٣١ » ص ٩ وما بعدها وراجع كذلك مقالا آخر في هذا الموضوع في العدد الثامن من أعداد هذه السنة ص ١٥ ــ ١٨ تحت عنوان « الحلف العربي »

«لماذا قصر الحلفَ دعاتُه على الأقطار التي أعيا أمرُها أو يُخشى بأسها على خط حيفا – بغداد ، ولم يشركوا فيه بقية الأقطار في بلاد الضاد ؟ ولماذا لم يفكروا في هذا الحلف إلا أثناء تطويق البادية بالحصون ، وإلا بعد أن تمخضت السياسة بذلك الطفل المشئوم الذي يجوب أحواز الفضاء على قضبان الحديدببيت من نار ؟ ثم متى كان للصبي أن يصح له عقد من دون إذن الوصي ؟ وأي وصي يأذن بعقد يمس مصلحة نفسه ؟ . »

وتشير الرسالة بعد ذلك إلى أن الحلف الذي ينبغي أن يقوم بين العرب هو الإخاء الذي عقده بينهم كتاب الله الكريم . ثم يقول :

«ولكننا اتبعنا الأهواء ، وغرتنا الحُلْوة الخَضِرَة ، واتخذنا هذا القرآن مهجوراً . وليتنا وقفنا عند هذا الحد . ولكن ما نهانا القرآن عن مفسدة إلا ارتكبناها ، ولا أمرنا بمصلحة إلا اجتنبناها . نهانا عن التفرق فكنا طرائق قِدَداً، وعن التنازع فأكل بعضنا بعضاً، وعن الوهن فكانت أفئدتنا هواءا . ثم أمرنا أن نعتصم بحبل الله فركب كلٌ رأس نفسه ، وبالسعي والعمل فاخترنا الكسل . »

* * *

والواقع أن تاريخ إنجلترا في المسألة العربية منذ بدايتها كان يدعو إلىالاسترابة في كل ما يصدر عنها من مشاريع ، وإلى الاحتراس من أن يلدغ العرب من الجحر الذي لدغوا منه بالأمس، حين سُخِّروا لخدمة أهداف الإنجليز والفرنسيين واليهود في الحرب العالمية الأولى ، في الوقت الذي كانوا يظنون فيه أنهم يخدمون مصالح العرب .

وكان مما يزيد الناس قلقاً ، أن الممثلين الجدد للمسرحية القديمة المتجددة هم أبناء الممثل المسكين الذي اشترك في تمثيلها على المسرح العربي للمرة الأولى ، ثم لم يكن جزاوه سوى النفي إلى قبرص ، حيث ظل فيها كالسجين لبضع سنين. ولم يسمح له بالعودة إلى الأردن إلا ليموت بجانب أبنائه ويدفن فيالقدس سنة ١٩٣١ .

ومع ذلك كله فقد مضت الدعوة الى الجامعة العربية قُدُماً، حتى أصبحت حقيقة واقعة في ٢٢ مارس ١٩٤٥ حين اشترك في توقيع ميثاقها سبع دول عربية ، هي مصر والمملكة السعودية وسورية ولبنان وشرق الأردن والعراق واليمن ، بعد محادثات بدأت بمصر سنة ١٩٤٣ في أواخر الحرب العالمية الثانية . وكان رئيس حكومة مصر وقتذاك هو مصطفى النحاس . وكان رئيس وزراء العراق هو نوري السعيد . وكان وزير خارجية إنجلترا هو أنتوني إيدن . ومع كل ما أحاط بنشأة الجامعة العربية من ظروف تدعو إلى التشاؤم ، فقد كان كثير من دعاتها المخلصين متفائلين ، يداعبهم الأمل في مستقبل العرب . ولنختم هذا الفصل بأبيات من قصيدة للشاعر أحمد محرم كتبها في أول سنة ١٩٤٢ يصور هذا الأمل البسام (١) .

أمَمَ العروبة جاء يومك فاعملي ... وإلى مكانك فانهضي وتقدمي
لك في فم الأحداث دعوة صارخ ... ينفي القرار عن الشعوب النوّم
فدعي المضاجع وانفضي عنك الكرى ... وخذي السبيل إلى المقام الأعظم
ضمي القوى وتجمعي في وحدة ... عربية تحمي اللواء وتحتمي
...هذا زمان ليس يفهم أهلهُ ... إلا حديث النار أو لغة الدم
كثرت لغات العالمين ، وهذه ... أوفى بياناً في اللسان وفي الفم
والعدل أكثر ما يكون حديثُه ... أنشودةَ الجاني ودعوى المجرم
...أممَ العروبة جَدَّ جِدُّك فانظمي ... من عقدك المنثور ما لم ينظم
لك أن تسودي تحت رايتك التي ... خفقت لها الدنيا فسودي واسلمي

ولندع من بعد بقية القصة لكتاب جديد . فقد كان مولد هذه الجامعة سنة ١٩٤٥ بداية لقصة لم تتم فصولها بعد .

---

١ - ديوان محرم « مخطوط » .

الفصل الثالث

قديم وجديد

(١)

كثر كلام الناس بعد الحرب عن القديم والجديد ، وشغلت الصحف وشغل الرأي العام بالمعارك العنيفة التي دارت بين أنصار المذهبين في سائر نواحي المجتمع . وكان الناس حين يطلقون اسم القديم يعنون به كل ما يمت بصلة إلى تراثنا الموروث من دين ومن تقاليد ، بينما كانوا يعنون بالجديد كل طريف طارىء علينا مما هو منقول في معظم الأحيان عن الأوروبيين . ولم تكن هذه المعركة بين القديم والجديد شيئاً جديداً ، فقد بدأت في الواقع منذ عصر محمد علي ، حين سافر كثير من المصريين في بعثات تعليمية إلى أوربا ، وحين قدم إلى مصر كثير من أساتذة الأوربيين وخبرائهم . ثم اشتدت المعركة في عصر إسماعيل ، الذي كان هدفه الأكبر هو أن يجعل مصر قطعة من أوربا . وقد رأينا أثر هذه المعركة في بعض مقالات محمد عبده ، وفي مقالات عبد الله النديم التي كتبها قبيل الثورة العرابية ، وفي أثنائها ، ومن بعدها في الشهور القليلة التي أصدر فيها مجلته « الأستاذ » . وقد كانت مقالاته ومقالات محمد عبده من قبله تدور حول مهاجمة (المتفرنجين) ، مما قدمنا له نماذج في الجزء الأول من هذا الكتاب .

وبلغت المعركة بين الفريقين ذروتها في أعقاب الحرب ، فاتخذ كل منهما أقسى الألفاظ وأعنف الأساليب في مهاجمة الآخر . وشارك كل الناس ، كتاباً وقارئين ، في هذا الجدل الحاد ، ينتظرون ما يطلع به اليوم الجديد من جديد أولئك وهؤلاء ، وقد انقسموا في أمرهم قسمين ، لا يقل تطرف القراء فيهما عن تطرف الكتاب ، ولا تكاد تظفر بينهما بقارىء محايد لم يجرفه تيار الحماس لواحد من الفريقين .

وقد أعان على احتداد المعركة بين الفريقين ظروف كثيرة ، يتصل معظمها بالحرب ونتائجها . فقد غمر مصر في أثنائها طوفان من مختلف الأجناس ، فاضت بهم طرقاتها وأزقتها، يهيمون فيها نهاراً ، ويتعسّون ليلا وراء دور الخمر والقمار ، ودور البغاء المرخصة وغير المرخصة ، والصريحة والمتسترة تحت اسم اللهو حيناً ، وتحت غير اسم في أحيان أخرى . وألف الناس هذه المناظر طوال أربع سنوات ، عاشوا فيها على صخب المخمورين والمهرّجين والمعربدين ، وتعرضوا خلالها في كثير من الأحيان لألوان من العدوان في أشخاصهم وفي أعراضهم. وألفوا مع ذلك كله أن يُغْضُوا على ما لم يتعودوا الإغضاء عنه والسكوت عليه من قبل . واغتنم كثير من النهازين للفرص ومن السفلة والغوغاء هذه الظروف ، فاشتغلوا بالسمسرة في كل ألوان البضائع والخبائث التي تلائم مثل هذه الظروف . وقد تخلف عن ذلك كله جيش من سماسرة الخنا ، ومن ضحاياه الذين لم يجدوا بدأ من المضي في طريقهم بعد انتهاء الحرب ، وعدد ضخم من دور الخمر ومن دور اللهو الرخيصة التي تعيش على من يقع في أشراكها من الأغرار . وهذه الدور هي التي وصف المنفلوطي أحدها في مقاله «المرقص» حيث يقول (١) :

« رأيت الدنانير ذائبة في الكؤوس ، والعقول جامدة في الرؤوس، والحبائل منصوبة لاستلاب الجيوب ، والسهام مسددة لاصطياد القلوب . ورأيت من كنت أحسبه أوفر الناس عقلا ، وأذكاهم قلبا ، ومن كنت أراه فأغضي

١ - النظرات ٣ : ١٧٦ - ١٧٩ .

بين يديه إجلالاً وإكباراً، واقعاً في حِبالة بغي تقيمه وتقعده ، وتطويه وتنشره ، وتعبث به عبث الطفلة بلعبتها ، وهو في غير هذا المكان قيصر الرومان عزة وفخراً ، وكسرى فارس أنفة واستكباراً ... »

«رأيت هناك كل حاسة من الحواس قد لبسِت منظاراً يكبر المنظورات ، ويضاعف المسموعات . تغني المغنيــة بصوت مضطرب النغمات ، بارد الترجيعات ، ثقيل الحركات والسكنات ، فتمتلىء أرجاء القاعة بالآهات ، وتدوي فيها الصيحات المزعجات.وتطل العجوز الدَّرْدَبِيسُ على الناس بوجه مغضّن ، وجفن مقرّح ، وسن بارز ، وخد غائر ، فتطير حولها القلوب ، وتتحلب لها الأفواه ، وتترامى تحت أقدامها الوجوه . فقلت في نفسي :أهذا هو المرقص الذي تخرب فيه البيوت العامرة ، وتذبل فيه الرياض الزاهرة ؟ أهذا هو الذي تتدفق فيه الأموال الغزار ،تدفق الأنهار في البحار ،وتقبر فيه نفوس الكرام ، قبل أن تقبر تحت الرِّجام ؟ والله لا يبلغ العدو منا بخيله ورَجِله وأساطيله وقنابله، ولا الأرضُ بزلازلها وبراكينها،ما يبلغ منا المرقص ببغاياه . »

واتخذت هذه الدور من تقاليدنا ومن كل مقدساتنا موضوعاً للسخرية باسم الترفيه ، مما دعا المنفلوطي إلى أن يتجه للشباب ، وللطلبة خاصة ، بلومهم على الانصراف عن مسارح التمثيل الجِدّي إليها، وذلك في مقال له كتبه خلال الحرب عن «فرقة الريحاني» التي كانت تسمى وقتذاك «فرقة كِشْكِش» على اسم الشخصية الهزلية التي اخترعها صاحبها وقتذاك ، وهي شخصية «عُمْدة» ريفي ساذج،تدور الحوادث دائماً حول إضحاك الناس من تفكيره ولهجته وعاداته [1] . والمنفلوطي يعجب في مقاله هذا لتهافت الناس عليها مع ما اجتمع فيها من سخف التمثيل وبروده ، وثقل المُلَح، وسوقية الأناشيد ، ومع ما فيها من الهزء والسخرية بالطبقات الشريفة كالفلاحين والمعمّمين والمعلمين ، وتمثيلها للشهوات البدنية والنفسية بجميع ألوانها وضروبها على مشهد من الرجال والنساء والأطفال ، وهم مع ذلك كله يحاولون أن يلبسوا

---

١ – النظرات ٣ : ٣٧ – ٤٥ تحت عنوان «الملاعب الهزلية»

مفاسدهم وشرورهم ثوب الفضيلة والجد «يمثلون الفلاح أقبح تمثيل ، ولا يتركون مفسدة من المفاسد ولا رذيلة من الرذائل إلا ويلصقونها به ، وينشدون مختلف الأناشيد في السخرية بشكله والهزء بصفاته وأعماله ، ثم لا يخجلون أن يقولوا بعد ذلك في بعض تلك الأناشيد : ما دام بلادنا زراعية ، حبوا الفلاح إن كنتو تحبوا وطنكم . »

«وينتقدون في رواياتهم فساد الرجال وخلاعة النساء ، وينقمون على المصري تبديد أمواله في سبيل شهواته ، وليس للنساء في مسارحهم عمل سوى إغراء الشبان وإغوائهم وإفساد عقولهم وابتزاز أموالهم في الساعة التي تمثل فيها هذه الروايات وتلقى هذه الأقوال . »

«ويهدمون اللغة العربية هدماً بهذه اللهجة العامية الساقطة التي يكتبون بها رواياتهم وينظمون بها أناشيدهم ، وينشرونها في كل مكان ، ويفسدون بها الملكات اللغوية في أذهان المتعلمين ، ثم يزعمون بعد ذلك أنهم أنصار اللغة العربية وحماتها ، فيقولون بتلك اللهجة العامية الساقطة : ما لها لغتنا العربية ، آل همجية، يادي المصيبة يادي العار . فَشَرْ دي لغة المدنية ، اتمسكُوا بها صْغَارْ وكبار . »

«ولا يستحون أن يجمعوا في نشيد واحد من رواية واحدة بين قولهم : (أبيع هدومي عشان بوسة ، من خدك القشطة يا ملبن ، يا حلوة زي البسبوسة ، يا مهلبية كمان وأحسن) وبين قولهم : (يا مصر يحميك ربك ، ما تشوفي إلا أيام سعدك) . أي أنهم يصفعون الأمة على وجهها هذه الصفعات المؤلمة ، ثم يحاولون أن يترضوها بعد ذلك بترديد كلمات «الوطنية» و«حب وطنك» و«مت في سبيل الأوطان » وأمثالها من الكلمات العذبة الجميلة التي لا معنى لها في أفواههم إلا أنهم يعتقدون أن المصريين قد بلغوا من الغفلة والبله مبلغاً لا يبلغه أطفال المكاتب ولا سكان المارستانات. »

وتجرأ الرقعاء والخلعاء على ما لم يكونوا يتجرأون على الجهر به من قبل، مطمئنين إلى بلادة الرأي العام، الذي تعود أن يغض الطرف عما يجري من

حوله وأن لا يكترث له . وعاد مئات الألوف من الفلاحين الذين كانوا في خدمة جيوش الحلفاء بعد انتهاء الحرب إلى قراهم ، وقد فقدوا كثيراً من سماحة الريف وسذاجته ، ينقلون إلى رفقائهم غرائب الأخبار والعادات، وربما نقلوا معها إلى بيوتهم أمراضاً خبيثة تبقى آثارها في دماء الأعقاب .ونزح كثير من الفلاحين إلى المدن فابتلعتهم مصانعها التي استحدثت لسد الحاجةإلى ما انقطع استيراده من البضائع في أثناء الحرب ، وطبعتهم بطابع جديد هو أشبه شيء بالطيش والقلق والاندفاع وراء كل ناعق بدعوة جديدة . وأخذ هؤلاء يتلفون شبابهم وأموالهم في مقارفة الآفات والآثام والسموم التي خلفتها الجيوش ، ففقدوا ما يتجمل به أهل الريف من الحياء الذي يحول بينهم وبين الاجتراء على العادات وانتهاك حرمة التقاليد الدينية والاجتماعية ، مما يظهر أثره في قصيدة شوقي التي توجه إليهم فيها بالنصح قبيل الانتخابات النيابية الأولى سنة ١٩٢٣ ، حيث يقول : (١) :

أيها الغادون كالنحـ ... ـل ارتيـاداً وطِلابـا
في بُكور الطيرِ للـرز ... ق مجيئـاً وذهـابا
اطلبوا الحق بـرفـق ... واجعلوا الواجب دأبًا
واستقيمـوا يفتـح الـ ... ـلهُ لكـم بابـاً فبـابا
اهجروا الخمر تطيعـوا الـ ... ـله أو ترضـوا الكتابا
إنهـا رجسٌ فطُـوبى ... لامرئٍ كف وتـابـا
تُرعِشُ الأيدي ومـن يُرْ ... عَشْ مـن العمـال خابـا
إنمـا العـاقل من يجـ ... ـعـل للـدهـر حسابا
فاذكروا يـوم مَشيبٍ ... فيـه تبكون الشبـابا
إن للسن لهَـمّـاً ... حـين تعلـو وعـذابا

---

١ – ديوان شوقي ١ ، ٩٥ – ٩٧ تحت عنوان « أيها العمال » وقد نشرت في الأهرام عدد أول سبتمبر ١٩٢٣ .

فاجعلوا من مالكم للشَّيْبِ والضعف نصابا
واذكروا في الصحة الداءَ إذا ما السُقْمُ نابا

وخفت صوت الأحزاب الإسلامية بعد أن هزمت دولة الخلافة ، وبرز دعاة الحضارة الغربية من المتفرنجين يدعون بدعوتهم التي صادفت رواجاً عند كثير من الناس ، وخاصة شبابهم ،الذي عاش في جو الثورة التي تغري بالتمرد على كل قديم والاستخفاف بكل تالد موروث ، والذي نشأ في الجو الموبوء الذي صورناه من قبل ، والذي استهواه بريق المظاهر التافهة الخلابة في الحضارة الأوربية ، التي تنادي شبابه وترضي نزواته ، فأخذ يشارك في المجتمعات المختلطة، وأقبل على تعلم الرقص الغربي الذي يخاصر فيه الفتيان الفتيات ، وراح يمتع نفسه بالمشاركة في احتفال الأوربيين بأيام الأحد وبرأس السنة الميلادية ، يسايرهم في أسلوبهم ويحذو حذوهم في المجاهرة بالمجون والتبذل في مثل هذه المناسبات ، وخاصة في المدن الكبيرة كالإسكندرية والقاهرة ، حيث كانت تحتل الجاليات الأجنبية مكاناً بارزاً في الهيئة الاجتماعية ، بما تملك من مصانع ومتاجر وفنادق ، وبما لها من معاهد وأندية ، وبما كانت تكفله لها الامتيازات الأجنبية وقتذاك من مزايا .

وفي الوقت الذي أفسدت فيه أوساط العمال في المدينة فطرةَ الفلاح السمحة البريئة وتوقيرَه للدين وآدابه وتقاليده ، كان المترفون من الأغنياء يتهافتون على ما تخرج المصانع الأوربية من وسائل الترف ، حتى غدت توافه الكماليات من ألزم الضروريات، وأصبح قُصَارَى ما يبلغه أحدهم من التمدن أن يتقن تقليد الأوربيين في استعمال أدوات المائدة الأوربية ، وأن يحسن حفظ أساليبهم في استعمال الملابس والتمييز بين ما ينبغي أن يستعمل منها في مختلف المناسبات، وأن يحسن استقبال النساء والتودد إليهن والتلطف في معاملتهن ، وأن يعود من سفرته السنوية إلى أوربا حيث يقضي شهور الصيف ، ليتبجح في ندوات الفارغين بمغامراته ، ويدير لسانه بألوان من الرطانات ، ثم يرسل أبناءه وبناته إلى المعاهد الأجنبية ، مباهاةً بقدرته على الإنفاق ، وإتماماً لما يريد أن يسبغ

على نفسه وعلى بيته من جو أوربي خالص يظن أنه هو المقياس الحق للمهنية الصحيحة وللتقدم والرقي .

مثل هذه المجتمعات هي التي وصفها المنفلوطي في مقدمة (النظرات) حين قال [١] :

وكان منشئي في قوم بُدَاة سُذَّج لا يبتغون بدينهم ديناً، ولا بوطنهم وطنا. ثم ترامى بي الأمر بعد ذلك، وتصرفَتْ بي في الحياة شئون جمة، فخضعتُ لكثير من أحكام الدهر وأقضيته، إلا أن أكون ملحداً في ديني أو زارياً على وطني . فاستطعت — وقد غمر الناسَ ما غمرهم من هذه المدنية الغربية — أن أجلس ناحية منها، وأن أنظر إليها من مَرْقَبٍ عال. وكنت أعلم أن من أعجز العجز أن ينظر الرجل إلى الأمر نظرة طائرةً حمقاء، فإما أخذه كلَّه أو تركه كلَّه . فرأيت حسناتها وسيئاتها، وفضائلها ورذائلها، وعرفت ما يجب أن يأخذ منها الآخذ، وما يترك التارك، فكان همي أن أحمل الناس من أمرها على ما أحمل عليه نفسي، وأن أنقم من هؤلاء العَجَزَة الضعفاء تهالُكَهم عليها، واستهتارَهم بها، وسقوطَهم بين يدي رذائلها ومخازيها، وإلحادها وزندقتها، وشُحِّها وقسوتها، وشرهها وحرصها، وتبذلها وتهتكها. حتى أصبح الرجل الذي لا بأس بعلمه وفهمه إذا حزبه الأمر في مناظرة بينه وبين من يأخذ برذيلة من الرذائل لا يجد بين يديه ما ينضح به عن نفسه إلّا أن يعتمد عليها في الاحتجاج على فعل ما فعل، أو ترك ما ترك . كأنما هي القانون الإلهي الذي تثوب إليه العقول عند اختلاف الأنظار واضطراب الأفهام، أو القانون المنطقي الذي توزن به التصديقات والتصورات، لمعرفة صوابها وخطئها، وصحيحها وفاسدها . حتى أصبح السيد في منزله يستحي الحياء كلَّه من خادم غرفته الأوربية أن تطلع منه على جهله ببعض عاداتها وعادات قومها، حتى في لبس الرداء وخلع الحذاء، أكثر مما يستحي من الله ومن الناس أن يهجموا منه على أرذل الرذائل، وأكبر الكبائر . وحتى أصبح طريق المشرق

---

١ — النظرات ١، ٢٤ — ٢٥

وتاريخُ علمائه وأدبائه وفلاسفته وشعرائه صورةً من أقبح الصور وأسمجها في نظر كثير من الشرقيين ، يفخرون بجهله إن جهلوه . ويراءون بجهله إن علموه. وحتى "قدّرَ الغلامُ الرومي خادمُ الخان منفردا على ما لم تقدر عليه الأمة جميعاً مجتمعة ، فحملها على النزول إليه لتحدثه بلغته ، قبل أن تحمله على الصعود إليها ليحدثها بلغتها، وهو إلى أن يترضاها ويستدْنيَها أحوجُ منها إلى أن تترضاه وتزدلفَ إليه [1] . »

وكتب محمد توفيق دياب عن رقص المخاصرة في مصر يقول [2]:

« يزعم فريق من الناس أنهم ملائكة مطهّرون، ويخاصر أحدهم المرأة الناعمة الحسناء بيسراه ، وأصابعُ يمناه تضغط أنامل يسراها ، وصدره على نهدها ، وعيناه تناجيان عينيها ، وشذى عطرها يسكره ، وبخار لهيبه يحرقها ، والساق تلتف بالساق حينا وتجاوزها حينا ، والقدان يميسان ذات اليمين ويموجان ذات الشمال . كل ذلك ودقات (الجازباند) هائجة تثير أكمن الغرائز وتفور بها كما يفور التنور ، والأضواء تسطع تارة لتبهر الأبصار ، وتضوئل تارة لتوحي إلى المتخاصرين أشجان الظلام ، وصاحبنا لحمٌ ودمٌ وصاحبتنا لحمٌ ودم، ثم يزعم هو وتزعم هي أنهما يفعلان ما يفعلان طلباً للرياضة البدنية الطاهرة ، وتنشيطاً للدورة الدموية الراكدة ، كما يمشي الجند على أنغام الموسيقى، وكما يلاعب الرجلُ صاحبتَه كرة القدم . »

« أما نحن فنزعم أن الرجل والمرأة ما داما يأكلان الطعام ويمشيان في الأسواق،

---

١ – وراجع كذلك مقالا لفكري أباظة نشره في العدد الثالث من السياسة الأسبوعية « ١٣ رمضان ١٣٣٤ – ٢٧ مارس ١٩٢٦ – ص ٩ » بعنوان « التقليد زم » وصف فيه ألواناً من من التقليد وطوائف ممن يقلدون الأوربيين، من رجال السياسة ومن طلبة البعثات في اوربا الذين يتكلفون تقليد الأوربيين في الطعام والشراب والمجتمع ، والذين يعودون منهم بصحبة زوجة أجنبية ، إلى آخر ما يصفه من ألوان التقليد بأسلوب ساخر لاذع. وراجع كذلك وصف المنفلوطي لأسرة من الأسر المغرمة بتقليد الأوربيين في مقاله « أمس واليوم » النظرات ٣ : ١٦٥ – ١٧٥ . وراجع كذلك مقاله « الأدب الكاذب » في وصف الذين يحتلون الآداب الأوربية في المجتمع . النظرات ٣ : ٢٨ – ٣١

٢ – السياسة الأسبوعية – العدد السادس – ٨ ذو الحجة ١٣٤٤ – ١٩ يونيه ١٩٢٦ .

وما داما إنسانين لهما بقية من غرائز الحيوان الأدنى – وإنهما لكذلك إلى أن يتجردا روحين شفافين لا يخضعان لنواميس الفطرة الجثمانية ، وقلما يتجردان ما دام فيهما ذَماء من الفتوة وماء الشباب – أما نحن فنزعم أنهما قابلان للتأثر بالمغريات الجنسية ، ولو في حدود الرغبة المحبوسة والإحساس المضغوط . وإنما المسألة مسألة تبَايُنٍ في مقدار التأثر قوةً وضعفا ، وفي مقدار ما تبذله الإرادة من مقاومة وثباتٍ أمام العاصفة . »

« وقلّ من المغريات ما هو أشد تحريكا لساكن الفطرة وزعزعةً لأركان العفاف من هذا الذي يجري في حفلات المخاصرة . وأرجو أن تفهم كلامي على وجهه ، فلست أقول (هدم) أركان العفاف بتاتاً ، وإنما أقتصد فأقول (زعزعة) أركان العفاف ، وأريد بهذا ما تحدثه المخاصرة العصرية في الجانبين من توَقَان محرومٍ يحول دون إرضائه ما يحول من بقية حياء أو رقابة أو كرامة تؤيِّدها قوة الإرادة . ومعنى هذا كله أن النفس قد اختلج فيها من النزعات ما ليس يقال . وعندنا أن هذه المشاعر الخفية – الظاهرة أحياناً – هي المرحلة الأولى من مراحل الفتنة ، إن لم نَصِفْها بما هو أشد وأقسى . وأرجو أن تفهم كلامي على وجهه مرة أخرى . »

« لست أكتب هذه الكلمة على سبيل الوعظ والإرشاد . وإنما أريد أن أسائل الشرقيين عامة والمصريين منهم بخاصة : هل يريدون أن يحتفظوا كما كان أسلافهم يحتفظون بذلك المبدأ القديم الذي نسميه صيانة الأعراض أو طهارة الآداب أو العفاف أو ما إلى ذلك من معان قد اشتهر الشرقي بالتشدد في تقديسها ، أم هل يرون رأياً جديداً هو أن آباءنا قد غلوا في ذلك غلواً شديداً ، وأن الأمثل والأقرب إلى دواعي الفطرة هو التهاون قليلا في أمر هذا الشيء الذي يسمونه « العِرْض » ، وأن المرأة خلقت للرجل والرجل خلق للمرأة ، وأن هذه القيود العتيقة التي تَقْصِرُ الرجل على زوجته والزوج على بعلها في كل و..ه المتاع البدني – والمخاصرة من أخص أنواع المتاع البدني – قيود بالية يجب القضاء عليها مماشاةً للروح الاشتراكية حتى في هذا ؟ »

ثم يبين الكاتب في بقية مقاله أن في الحضارة الغربية خيراً لا شك فيه كالعلوم وبعض الصالح من الفنون ، وأن فيها شراً لا شك فيه كالخمر والقمار والبغاء ، وأن فيها بعد ذلك أموراً « يلتبس علينا وجه الخطر فيها حتى يقع ، ولا نستطيع النجاة من وباله إذا تغلغل فينا وألفته النفوس . فمثالها ذلك الرقص الطارىء علينا طروء الحُمَّيَّات الوافدة . إنه لهو لذيذ وممتع . ولكن هل يرضى الشرقيون كل ضروب اللذات وكل أنواع الملاهي ، وإن كانت هكذا تهدر الكرامات ، وتمزق سياج الحياء ، وتغري المرأة بالرجل والرجل بالمرأة على ملأ من المصفقين والمعجبين ؟ إن اختار الشرقيون ذلك فالأمر إليهم فيما يختارون لأنفسهم في عالم الآداب من سبيل ، ولكن يجب أن يعلموا أن كثيراً من فضلاء الغرب ورجالاته حانقون على هذا التبذل أعنقَ ما يمكن أن يصل إليه الحنق ، ويعدونه عَوْداً مخجلا إلى حالة البهيمية الأولى ، يوم كانت الغرائز الدنيا هي الدافع الوحيد في كل شئون الحياة . »

ثم يبين أن المدنية أو الحضارة هي انتصار الإنسانية جماعات وأفرادا على أحكام الغرائز ، وضبط فوضاها بضابط الإرادة والتعقل ، وأنّ الإنسانية قد ارتقت من الشيوع الجنسي إلى التعاقد الذي يتعاقد فيه الذكر والأنثى على أن يكون كل منهما لصاحبه حساً ومعنى وجسماً وروحا ، وأن رقص المخاصرة ليس إلا التماساً للمتاع الشائع ، كائناً ما كان نوعه ومقداره . وهو بهذا عَوْدٌ إلى البهيمية الأولى . « إذ ماذا يبقى بعد أن يتقدم رجل ما إلى إمرأة ما في حفلة راقصة ، فينحني أمامها انحناءة رقيقة ، ويبتسم لها ابتسامة ظريفة ، ويسألها : هل تسمح ؟ فتسمح . وبماذا ؟ بجسمها يلاصق جسمه ، وخد يقارب خد ، وأنفاسها تخالط أنفاسه ، ودقات قلبها تمازج دقات قلبه على موسيقى الحبشان من أهل أمريكا . موسيقى ليس فيها مسحة من جمال المعاني ، وإنما هي فورة متأججة دائبة من أعماق الغرائز الجنسية التي لا تكاد تقاوم . »

كانت حمى التقليد تجتاح الناس ، وقد وقر في نفوسهم أن كل ما يفعله الأوربي حسن ، وأن كل ما ورثنا من عادات هو من بقايا الهمجية ، ومن

مخلفات عصور البلادة والخمول . وكان من مظاهر هذا الوهم الذي استبد بالناس وبلغ حد المرض ، أن أصبح جهل الواحد منهم بما تواضع عليه الأوربيون من آداب الاجتماع التي يسمونها (الإتيكيت) يعتبر ضرباً من سوء الأدب والانحطاط الذي يحرج صاحبه ويخجله بين الناس . وأصبح الذين يجاهرون بالإفطار في رمضان ، والذين يشربون الخمر على قارعة الطريق ، والذين لا يستحون من جهلهم بقواعد دينهم وقواعد لغتهم وتاريخ وطنهم ، يتصبب وجه أحدهم عرقاً لأنه أساء استعمال أدوات المائدة الأوربية ، أو لأنه أخطأ في اختيار الثوب الذي يوافق هذه المناسبة أو تلك ، حسبما تواضع عليه الغربيون. وهذا هو شيخ معمم يكتب المقال الافتتاحي في إحدى الصحف تحت عنوان (مضى عام) ، محتفلا بأول السنة الميلادية مع الصحيفة التي لم تكن تحتفل بذكرى الهجرة أو بذكرى مولد النبي ﷺ ، بل لم تكن تحس به أو تكترث له [1]. وهذا هو كاتب آخر يدعو لإصلاح حال السجون وإتاحة فرصة التعليم والتهذيب لمن فيها حتى لا يكون القصد الوحيد منها هو التشفي والانتقام . وذلك أسوةً بالإصلاحات التي يريد الإنجليز إدخالها إلى سجونهم [2] . وهذا هو كاتب ثالث ينادي بالتوسع في التشريع المدني حتى يشمل المسائل الشخصية ، لأن [3] « شرط النهضة أن تكون اجتماعية واقتصادية وأدبية . فلا يجب أن ترمي إلى تغيير نظامنـــا الحكومي فحسب ، بل إلى تغيير نظام العائلة واعتبارات الطبقات الاجتماعية ، وكذلك نظام الإنتاج الاقتصادي . حتى الأسلوب الكتابي يجب تغييره . وسبيل ذلك إيجاد نظام لزواج مدني يعاقب فيه من يتزوج أكثر من امرأة واحدة ، ويمنع الطلاق إلا بحكم محكمة ، ويجيز زواج الأفراد ولو اختلفوا ديناً » . وهذا هو كاتب رابع يقول [4] إن السبيل إلى الوصول إلى مثل ما وصلت إليه الحضارة

---

١ – الشيخ عبد العزيز البشري – السياسة الأسبوعية ، في عدد أول يناير ١٩٢٧ .

٢ – السياسة الأسبوعية ١٩ مارس ١٩٢٧ ، تحت عنوان « السجون يجب أن تكون مدارس » .

٣ – سلامة موسى في رده على استفتاء الهلال عن الأقطار العربية – عدد نوفمبر ١٩٢٢ .

٤ – الهلال عدد مايو ١٩٢٥ . من المقال الختامي في سلسلة مقالات لسامي الجريديني عن « أثر =

الغربية لا يكون إلا بأخذنا بأسباب هذه الحضارة الغربية في مادتها وروحها. ثم يقول:

« أما أن نتخذ من الحضارة الغربية عدواً لدوداً وندعو إلى عصبة للشرقيين، متجاهلين الغرب، ونقف في وجهه، فإنا نسير إلى الاضمحلال لا محالة. فقد كان في الشرق حضارة عمته وامتد إلى الغرب سلطانها، فوقفت الحضارتان وجهاً لوجه، ودام النزاع بينهما قروناً. وها نحن أولاء نرى الغلبة للحضارة الغربية، فهل نعمد إلى السلاح الماضي؟ وهل نحيي جامعة مثلها أو نعيد الجامعة نفسها لنقف في وجه التيار الغربي؟ نظرة واحدة في التاريخ وفي الخريطة تكفي لأن تقنعنا. »

ويمضي الكاتب في مقاله إلى أبعد من مجرد التقليد للغرب، مطالباً بمحالفته حين يقول:

« لماذا لا تكون هناك قومية مصرية مثلا حليفة قومية إنجليزية على قومية أخرى، أو قومية تركية حليفة قومية إيطالية مثلا على قومية أخرى، وهكذا. فضلا عن أن الدعوة إلى رابطة شرقية أو اتحاد ممالك الشرق ليس بأكثر من اتحاد الضعيف مع الضعيف. وأي الأموال تكون لك إذا ضربت الصفر بأصفار؟ »

وقريب من هذا المنهج ما قرره أحمد أمين في مقال له بمجلة الرابطة الشرقية [1] ذهب فيه إلى أن العالم لا يحتمل إلا مدنية واحدة، وأن المدنيات الشرقية قد أخذت في الاضمحلال، وأن الحرب قد تكشفت عن فوز المدنية الغربية. وهو يتنبأ في مقاله بأن العالم الشرقي سائر إلى المدنية الغربية لا محالة، لأن «الشرق لا يمكن أن تكون له مدنية خاصة تخالف في أسسها مدنية الغرب، إلا إذا أمكن أن يؤسس مدنية قوية تستطيع أن تسود المدنية الغربية، وتكون

= الثورة العالمية في النظام الدولي العام »، موزعة في سبع مقالات، بدأت من عدد نوفمبر ١٩٢٤ وقد كان سامي الجريديني عضواً في حزب اللامركزية العثماني الذي تكون في مصر قبل الحرب، ثم كان سكرتيراً للحزب السوري المعتدل الذي تكون بعد الحرب، والذي كان يدعو إلى توحيد سورية في ظل الانتداب الأمريكي «الثورة العربية الكبرى ١ : ١٤، ٢ : ٤٣».

١ — الرابطة الشرقية — العدد الثاني من السنة الأولى، السبت ٣ رجب ١٣٤٧ — ١٥ ديسمبر ١٩٢٨ ص ٥٢ — ٥٤ تحت عنوان «وحدة العالم».

مدنية العالم . وذلك ما ليس في مُكنته الآن ولا في المستقبل . »

ذلك كله وما شاكله وذهب مذهبه ، هو ما كان يطلق عليه الناس اسم (الجديد) وقتذاك ، ولا يزالون . وهو يتلخص في : « أن نسير سيرة الأوربيين ونسلك طريقهم لنكون لهم أنداداً ، ولنكون لهم شركاء في الحضارة ، خيرها وشرها ، حلوها ومرها ، ما يحب منها وما يكره ، وما يحمد وما يعاب » كما يقول أحد زعماء هذا المذهب [1] . أما القديم فهو يتمثل في مذهب المحافظين الذين كان خصومهم يسمونهم المقلدين حيناً ، والجامدين حيناً ، والرجعيين أو المترمتين في أحيان أخرى . ولا يغادرون كاتباً يتخذ مواضيع كتابته من تراث العرب القديم ، أو يحتذي أساليبهم أو يذهب مذهب المؤمنين من المسلمين ، إلا ألصقوا به هذه التسمية ونحلوه هذه الألقاب . من أجل ذلك احتاج هيكل في مقدمة كتابه (في منزل الوحي) إلى أن يدافع عن موقفه في كتابه السابق (حياة محمد) فيقول :

« وأقف هنا لأدفع زعماً حسب الذين زعموه أنه مَغْمَزٌ غمزوني به بعد تأليف كتابي (حياة محمد) . حسب هؤلاء أنني انقلبت بكتابة السيرة رجعياً ، وكنت قبلها في طليعة (المجددين) . وكيف لا أنقلب عندهم رجعياً وقد جعلت القرآن حجتي ، وما جاء فيه عن السيرة سَنَدي ، ولم أضعه كما يقولون موضع النقد العلمي ؟ وكيف لا أنقلب عندهم رجعياً وقد دفعتُ بالحُجَّة ما طَعَنَ به على النبي العربي جماعةٌ من المستشرقين ومن تابعهم من شباب المسلمين ! . . . أفرجعية أن يقف الإنسان في منزل الوحي يحاول السمو إلى أن يفهم كيف كانت صورته ؟! أم رجعية أنْ يقف الإنسان عند آثار صاحب الوحي يلتمس فيه الأسوة والعِبْرة ؟! إن يكن ذلك ظن أصحابي فأحببْ بها إليَّ من رجعية أستسيغها . »

وكان المتطرفون من أنصار الجديد ينزعون إلى التحرر من كل قيد وإلى تخطي كل حاجز ، ولا يقفون في ذلك عند حد . ولا يبالون حين يخبطون في أودية الحَدْس والتخمين أن يحطِّموا ما بقي في نفوس الناس من توقير للدين

١ – مستقبل الثقافة في مصر لطه حسين – الفقرة ٩ ص ٤١ .

أو التقاليد . ومن أبرع الأمثلة على ذلك – أو أخبثها إن شئت – قصة رمزية مترجمة نشرتها مجلة « الهلال »، تكمن بين سطورها سخرية لاذعة بالتدين وبالمقدسات الموروثة كلها . وقد قدم لها « الهلال » بقوله [١] :

« ما أحوجنا إلى التسامح والتساهل ! وما أحوجنا إلى احترام آراء الغير وإن صدمت جدتها ما استقر عليه ذهننا من التقاليد . يجب أن ندرك أننا لا نحيا (بالقديم) وحده . وأنه لا بد لنا من (جديد) يعيننا على التكيف وفقاً لمقتضيات الحياة المتجددة بلا انقطاع . وهذه القصة الرمزية التي نقدمها اليوم إلى القراء قد جُعِلَتْ مقدمة لكتاب نفيس عن التسامح. ونود لو أن أنصار القديم عندنا يطالعونها ويُنْعِمون النظر فيها ليروا كيف ارتقى الإنسان ، وكيف وصل إلى ما هو عليه الآن بفضل حرية الفكر . »

أما القصة نفسها . فهي تتحدث عن شعب كان يعيش في (وادي الجهل السعيد) وقد أسلم قياده إلى عدد من (الكبار العارفين) ، الذين عكفوا على صفحات خفية من كتاب قديم كتبها قبل ألف عام شعب مجهول . وكان القدم يضفي على هذه الصفحات لوناً من القداسة ، حتى أصبحت معارضةُ ما جاء فيها أو الشكُّ فيه تعرض أصحابها لسخط الناس . وتصور القصة الناس في (وادي الجهل السعيد) منطوين على أنفسهم لا يعرفون شيئاً عن العالم خارج واديهم ، ويعتبرون التطلع إلى هذا العالم الخارجي لوناً من الكفر. « وكانت تُتْلَى عليهم في همس عندما يخيم الظلام في أزقة قريتهم الصغيرة قصصٌ غامضة المعنى عن الرجال والنساء الذين تجرأوا على أن يُشكّوا ويسألوا ... وكان يقال لهم إنهم ذهبوا ولم يعودوا... وكان يقال إن عدداً قليلا حاولوا أن يتسلقوا الهضبة التي تحجب

---

١ – الهلال عدد مايو ١٩٢٦ – ١٧ شوال ١٣٤٤ « ص ٨٠١ – ٨٠٥ » تحت عنوان « التسامح » .
ومما يعين على فهم أهداف القصة ومراميها ، وما تضمنته من مغامز ومن سخرية بالدين ، أن نذكر أنها نشرت في أثناء الضجة التي أثارها كتاب « الإسلام وأصول الحكم » لعلي عبد الرازق ، ثم كتاب « في الشعر الجاهلي » لطه حسين . وقد اتهم مؤلفا الكتابين بالمروق من الدين، وحوكم الأول أمام هيئة كبار العلماء ، وحققت النيابة العامة مع الثاني ، وجمعت نسخ كتابه من الأسواق ومنعت تداولها .

الشمس ، ولكن هذه عظامهم البيضاء مطروحة عند سفح الهضبة . »

ثم تحكي القصة أن رجلا قد تجرأ على الخروج على هذا الناموس ، فطاف ما طاف ، ثم عاد دامي الأقدام منهوك القوى . ولم يكد يصل إلى أقرب باب حتى سقط وقد أغمي عليه . فظل زمناً طريح الفراش ، وقد صمم (الكبار العارفون) على محاكمته بعد أن تبرأ جراحه ، لتجرئه على الخروج عن حدود الوادي ... ثم تصوره القصة وقد اقتيد إلى ساحة كبيرة انعقدت فيها المحكمة ، وأمره الكبار أن يلزم الصمت ، ولكنه أدار لهم ظهره ، واتجه إلى الجماهير ، وراح يتحدث إليهم عما رأى وعما اكتشف ، ويقول فيما يقول :

«وكنت عندما أسأل أحداً : ما وراء هذه الهضاب ؟ كنت أجاب بهز الرءوس وبالصمت . وكنت إذا ألححت في السؤال أخذوني إلى العظام البيضاء ، عظام أولئك الذين تجرءوا على تحدي الآلهة ، وكنت أصيح وأقول : هذا إفْك ، إن الآلهة تحب الشجعان ، فكان (الكبار العارفون) يأتون إليّ ويقرأون لي من الكتب المقدسة . وكانوا يقولون : إن كل شيء في السماء وفي الأرض مرسوم بالناموس ، وإن هذا الوادي بنص الناموس لنا نملكه ونعيش فيه . لنا حيوانه وزهره وثمره وسمكه ، نفعل بها ما شئنا . أما الجبال فللآلهة . وما وراء الجبال يجب أن يبقى مجهولا حتى آخر الزمان . »

ويصيح (الكبار العارفون) : زنديق ! هذه زندقة ورجس . وتردد الجماهير كلماتهم . ثم يتناولون أحجاراً ثقيلة ، ويَشُدُّون على الرجل رجماً حتى يقتلوه.

ثم تنتقل بنا القصة الرمزية إلى هذه البلاد نفسها وقد حل بها الجفاف بعد سنين ، وماتت الماشية من العطش ، وأمحلت الغلات من الحقول ، و(الكبار العارفون) مع ذلك كله يتنبأون بانقشاع المحنة ، لأنه هكذا وعدتهم الكتب المقدسة . ولكن المحنة لم تنقشع . وأقبل الشتاء . وهلك نصف السكان لقلة الطعام . وعند ذلك حدثت ثورة ، وتشجع الناس على الجهر بالدعوة إلى الهجرة إلى ما وراء الجبال . واحتج (الكبار العارفون) ، ثم اضطروا إلى الاستسلام عندما رأوا المراكب تنقل المهاجرين في طريقهم إلى اكتشاف المجهول . ثم يختم

الكاتب قصته بانتصار هذه الجماهير ، وقد أفضى بها السير إلى حقول خضراء ومروج نضرة . وعند ذاك تذكروا الرائد الأول الذي رجموه بالأمس ، فنقلوا رفاته ليدفنوه في البناء الشامخ الذي كان خاصاً بسكنى (الكبار العارفين) .

وقد كان هذا الحرص على نقل كل جديد ، والجري وراء كل طريف براق ، مما دعا بعض المفكرين إلى أن ينادوا بغربلة مـــا ينقل عن الغرب ، والتمييز بين ما ينفعنا منه وما يضرنا ، وما نأخذ منه وما ندع . ومن أحسن ما كُتِبَ في ذلك مقال لعبد الوهاب عزام ، نشره في صحيفة السياسة ، بمناسبة اجتماع مؤتمر الطلبة الشرقيين بمصر سنة ١٩٣٢ [1]. وقد بدأ الكاتب مقاله بعرض تاريخ النزاع بين الشرق والغرب منذ قام الصراع بين الرومان والفينيقيين ، إلى أن انتهى إلى تفوق الغرب في العصور الحديثة . وأشار إلى ما ترتب على ذلك من افتتان الشرقيين بكل مظاهر الحضارة الغربية في مختلف نواحيها العلمية والفنية والصناعية والاجتماعية ، وما يتعلق منها بالزخرف والزينة والأثاث واللباس واللهو واللعب . ثم قال :

« اجتمعت هذه الفتن كلها على الشرق فزلزلت إيمانه ، وحيرت وجدانه ، وأزاغت بصره ، وغزت عقله وقلبه ، بما أخذ عليه المسالك . فأَضَلَّ الشرقيون أنفسهم ، فإذا هم أجساد تنبض بقلوب الغرب وتفكر بعقوله ، وإذا هم مستسلمون لكل ما تطلع به أوربا ، منقادون لكل ما تأمرهم به ، متهافتون على كل ما اتصل بها . ثم إذا هم أذلاء مقلدون . يحقرون أنفسهم وآباءهم وميراث حضارتهم وتاريخهم. إلا أن تعظم أوربا أباً من آبائهم أو تُعْجَبَ بمأثرة من مآثرهم فيقتدوا بها . فالذي يعجب بشاعر شرقي أو ملك أو قائد أو عالم يتلقى وحي الأوربيين فيه . والذي يحافظ على أثاث شرقي أو زينة من صنع بلاده إنمـــا يقلد في ذلك الأوربيين الذين أولعوا بطرائف الشرق وبدائعه . »

---

١ – ملحق السياسة الأدبي عدد ١٤ جمادى الثانية ١٣٥١ – ١٤ أكتوبر ١٩٣٢ « عدد خاص بمؤتمر الطلبة الشرقيين » .

«والخلاصة أن الشرقيين يتلقون عن الغربيين أفكارهم وعقائدهم كما يأخذون منهم منسوجات القطن والصوف ، ومصنوعات الحديد والنحاس وأصناف الأحذية . »

« وتبع هذا الإعجاب بأوربا والزراية على الشرق أن نسي الشرقيون تاريخهم وسير عظمائهم. وكم فيهم من قدوة حسنة ومثلٍ عظيم. وكَلِفُوا بتاريخ أوربا وسير رجالها ، على انقطاع الصلات بهم ، وأسباب الفخار بمآثرهم. فتقطعت بينهم وبين آبائهم وبلادهم الأواصر ، وكأنهم أوان شرقية تملؤها أوربا بما تشاء من حلو ومر وجيد ورديء .فزايلتهم العزة والحَمِيَّة والغَيْرة التي تدفعهم إلى المعالي وتسمو بهم عن مواطن الدنايا . وضربهم التقليد بمساوئه. وما التقليد إلا أن يميت الإنسان عقله وقلبه ثم يتبع كل ناعق . فعجزوا أن يجاروا أوربا في معالي الأمور والمجد والحق، وضعفت كواهلهم أن تحمل أعباء العلم والعمل التي ينهض بها كرام الغربيين.وهان عليهم أن يُسِفُّوا إلى الدنايا، ويتهافتوا على الملاهي والعادات السيئة،وكلّ ما لا يُعْوِزُهم إلىعقل وإدراك ورأيٍ نَفَّاذ وقلب أبيٍّ ونفْسٍ صبور وهمة مخاطرة وعزم مقدام وعزة طمَّاحةً إلى العلياء . »

«ذلكم حالنا اليوم وموقفنا من أوربا . وذلكم شر حال وأسوأ موقف . فما وراء هذه الأدواء إن أردنا لأنفسنا السلامة والعافية ؟ أول عنصر في هذا الدواء أن نجد أنفسنا ، بعد أن فقدناها وضللنا عنها.أعني أن نَعُدَّ أنفسنا أناسي أحياء مفكرين لهم حقوق في هذه الحياة وعليهم واجبات ، يربأون أن يسخَّروا لغيرهم وأن يكونوا عالة يأخذون ولا يعطون ، وينقادون ولايقودون، ويتعلمون ولا يعلمون ، ويأتمرون ولا يأمرون ... فإذا أحسسنا في أنفسناكرامة الإنسان وأنفة الحر فكرنا فعرفنا الذي نأخذ من أوروبا والذي ندع ، والذي نستحسن لأنفسنا والذي نستقبح ، ونقدنا فقلنا : هذا حلال وهذا حرام ، وهذا طيب وهذا خبيث ، ثم رجعنا إلى تراث آبائنا نحفظ منه كل مفخرة ، ونعتز فيه بكل مَأثُرة ، وخططنا لأنفسنا في معترك الحياة خطة من عمل عقولنا

وأيدينا ووحي تاريخنا وآدابنا ، تصل ماضينا وحاضرنا بالمستقبل الذي هو أشبه بنا وبأخلاقنا وآدابنا وعقائدنا وتاريخنا . »

« إذا أحسنا التفكير عرفنا فرق ما بين الصناعات والأخلاق والعادات، ولم يلتبس علينا ما نأخذ من أوربا من العلوم الطبيعية ونتائجها، وما نتجنب من أخلاقها وآدابها . فإنه لا فرق بين الحساب والهندسة والكيميـــاء في الشرق والغرب، ولكن شتان ما بينهما في العقائد والخلق وسنن الاجتماع وما يتصل بذلك . فإن لكل أمة من أخلاقها وآدابها ثوباً حاكته القرون وعملت فيــه الأجيال ، فليس يصلح لغيرها ، ولا يصلح لها غيره . »

وختم عبد الوهاب عزام مقاله بتحذير الطلبة الشرقيين من أن يكون اجتماعهم في مؤتمر ليس إلا تقليداً للطلبة الغربيين فيما يتخذون من مؤتمرات . ونبههم إلى «أنهم سيجتمعون باسم الطلبة الشرقيين . فلينظروا ماذا يميزهم عن الطلبة الغربيين، فليجعلوه أظهرَ ما في المؤتمر وأروعَه . »

وفي مثل هذا الذي تحدث عنه عزام يقول المنفلوطي [١]:

لا يستطيع المصري — وهو ذلك الضعيف المستسلم — أن يكون من المدنية الغربية إن داناها إلا كالغربال من دقيق الخبز ، يمسك خُشارَه ويُفلِتُ لُبابَه، أو الرَّاوُوقِ من الخمر ، يحتفظ بعُقارِه ويستهين برحيقه . فخير له أن يتجنبها جهده، وأن يفر منها فرار السليم من الأجرب . »

« يريد المصري أن يقلد الغربي في نشاطه وخفته ، فلا ينشط إلا في غدواته وروحاته، وقعدته وقومته . فإذا جد الجِدُّ وأراد نفسه على أن يعمل عملاً من الأعمال المحتاجة إلى قليل من الصبر والجَلَد دب الملل إلى نفسه دبيب الصهباء في الأعضاء ، والكرى بين أهداب الجفون ... إن في المصريين عيوباً جمة في أخلاقهم وطباعهم ، ومذاهبهم وعاداتهم . فإن كان لا بد لنا من الدعوة إلى إصلاحها فلندع إلى ذلك باسم المدنية الشرقية ، لا باسم المدنية الغربية .... إن عاراً على التاريخ المصري أن يعرف المسلم الشرقي في مصر من تاريخ

١ — النظرات ١ : ١٣١ — ١٣٥ تحت عنوان « المدنية الغربية » .

بونابرت ما لا يعرف من تاريخ عمرو بن العاص، ويحفظ من تاريخ الجمهورية الفرنسية ما لا يحفظ من تاريخ الرسالة المحمدية ، ومن مبـــادىء ديكارت وأبحاث داروين ما لا يحفظ من حِكَم الغزالي وأبحاث ابن رُشْد ، ويروي من الشعر لشكسبير وهُوجُو ما لا يروي للمتنبي والمعري . »

وقد أبرز مصطفى صادق الرافعي خطورة الانغماس في الترف ، وأثره في التعجيل بسقوط الدول وهدم الحضارات ، وذلك في رده على استفتاء « الهلال » عن نهضة « الأقطار الشرقية » حين قال :[1]

« إن من عجائب الدنيا أن قمة الحضارة الرفيعة هي بعينها مبدأ سقوط الأمم ، وهذا عندنا هو السر في أن الدين الإسلامي يكره لأهله أنواع الترف والزينة والاسترخاء ، ولا يرى النحت والتصوير والموسيقى والمغالاة فيها وفي الشعر إلا من المكروهات، بل قد يكون فيها ما يَحْرُمُ إن وُجِدَ سبب لتحريمه ، إذ كانت هذه الفنون في الغالب وفي الطبيعة الإنسانية هي التي تؤدي في نهايتها إلى سقوط أخلاق الأمة ، بما تستتبعه من أساليب الرفاهية والضعف المتفنن، وما تستحدثه للنفس من فنون اللذات والإغراق فيها والاستهتار بها . ومـــا سقطت الدولة الرومانية ولا الدولة العربية إلا بكأسٍ وامرأة ووَتَر ، وخيالٍ شعريٍّ يفتَنُّ في هذه الثلاثة ويزينها . »

وينتهي الرافعي إلى « أن أول الأدلة على استقلالنا أن ننسلخ من عادات القوم . فإن هذا يؤدي بلا ريب إلى إبطال صفة التقليد فينا ، ويحملنا على أن نتخذ لأنفسنا ما يلائم طبائعنا وينمي أذواقنا الخاصة بنا ، ويطلق لنا الحرية في الاستقلال الشخصي . ولقد كنا سادة الدنيا من قبل أن كانت هذه العادات الغربية التي رأينا منها ومن أثرها فينا ما أفسد رجولة رجالنا وأنوثة نسائنا على السواء . وما هؤلاء الشبان المساكين الذين يَدْعُون إلى بعض هذه العادات ويعملون على بثها في طبقات الأمة إلا كالذي يحسب أن أوروبا يمكن أن تدخل تحت طربوشه . ولقد غفلنا عن أننا ندعو الأوروبيين إلى أنفسنا وإلى التسلط

---

١ – الهلال عدد نوفمبر ١٩٢٢ – نشرت في وحي القلم ٣ : ١٩٨ – ٢٠٥

على بلادنا بانتحالنا عاداتهم الاجتماعية ، لأنها نوع من المشاكلة بيننا وبينهم ، ووجه من التقريب بين جنسين يعين على اندماج أضعفهما في أقواهما ، ويضيّق دائرة الخلاف بينهما. ثم هو من أين اعتبرتَه وجدتَه في فائدته للأوروبيين أشبهَ بتليين اللقمة الصلبة تحت الأسنان القاطعة . وهل نسي الشرقيون أن لا حجة للغرب في استعبادهم إلا أنه يريد تمدينهم ؟ »

هذه نماذج من التفكير ترسم صوراً للقديم والجديد ، أو التقليد والتجديد، أو الجمود والتحرر ، أو الرجعية والتقدم ، أو المرونة والتزمت ، كما كان يسميها الناس ولا يزالون . وهي كما ترى تسميات خادعة وظالمة للحقيقة ، فالجديد هو في حقيقة الأمر قديم الأوربيين ، والذين يسمونهم المقلدين كانوا هم الذين يقلدون آباءهم وأجدادهم ، في حين أن من يسمون بالمجددين كانوا هم الذين يقلدون الأوربيين . ثم إن من ظلم هذه التسميات وخداعها أن النفس تنفر مما يحمل اسم القديم، لأنه يصور الضعف والبلى وذهاب الرونق، وأنها تقبل على ما يحمل اسم الجديد لأنه يوحي بالفتوة والشباب وبكل مـا يصاحبهما من معاني التدفق والنشاط والبشاشة . ولذلك كان مجرد تسمية ما ورثنا من دين ومن تقاليد بالقديم خليقا أن يصرف الناس عنه ، وكان مجرد تسمية كل بدع طارىء بالجديد خليقا أن يجذب الناس إليه. فالتسميةُ في نفسها، التي أطلقتها الصحف وروجتها وأذاعتها حتى أصبحت هي سبيلَ الناس المألوف للتعبير عن المذهبين، تسميةٌ خبيثة غير بريئة وغير منصفة للحقيقة .

على أن المعركة بين الفريقين هي على كل حال صورة من المعركة القديمة الجديدة الدائمة التي هي من مظاهر الحركة والحياة في المجتمعات الإنسانية . والعنصران كلاهما لازمان للمجتمع. فالمحافظون يَحُدُّون من طيش المندفعين إلى طلب كل غريب طارىء ، ومن نَزَق الذين يجرون وراء كل طريف براق ، مما يفقد الحياة ما يلزمها من الاستقرار الذي يحقق الطمأنينة . والتطوّريون يحولون بين المحافظين وبين الركون إلى الكسل، ويُخْرِجون الجماعات عما قد تصاب به من التبلد والجمود والركود ، نتيجة العكوف على الموروث

وتكراره تكراراً آلياً يعطل التفكير والملكات الإنسانية . وذلك لأن التطوّريين يجبرون المحافظين على الدفاع عن أنفسهم ، فيحتاجون في هذا الدفاع للتسلح بأسلحة خصومهم ودراسة ما يستطرفون من مذاهب . في حين أن مهاجمة المحافظين للتطوّريين تضطرهم إلى الحد من غُلَوائهم ،وتنبه المجتمع إلى عناصر الضعف والشر فيما يستجلبون . ومن الطبيعي أن يوجد متطرفون في كل من الجانبين ، ولكن البقاء في كل ذلك للصالح دائماً ، وللصالح وحده . تلك هي فطرة الله سبحانه وتعالى، التي فطر عليها الخَلْقَ كلَّه، وناموسُه الذي لا يتبدل ، والذي اقتضى أن يختلط الحقُ والباطل ، وأن تتباين مسالك الناس وتتنوع مذاهبهم وتجاربهم ، باختلاف طبائعهم وبيئاتهم . وذلك لكي ينقل بعضهم عن بعض ويتعلم بعضهم من بعض. والله سبحانه وتعالى يقول: (يا أيها النَّاسُ إنَّا خلَقْنَاكُمْ من ذَكَرٍ وأُنثى وجَعَلْنَاكُمْ شُعوباً وقبائل لِتَعَارَفُوا) . ومن عدل الله سبحانه وتعالى ودقيق حِكمته وخَفِيِّ ألطافه أن هذا الصراع الدائم بين الحق والباطل، وهذا التبادل المستمر بين المعارف والتجارب . لا يتكشف آخر الأمر إلا عن النفع والخير. وما أروع تصوير القرآن الكريم لهذه الحقيقة الكبيرة، حين ضرب لها مثلين ، أولهما من السيول التي يختلط ماؤها الصافي بالرِمَمِ والجِيَفِ والأقذار والصخور والأوحال ، ثم لا يبقى على طول الطريق وتوالي المنعرجات إلا الأنهارُ العذبة الفياضة بالخير والبركات . والثاني من المعادن التي نتخذ من بعضها الحُلِيَّ كالذهب والفضة ، ونَتَّخِذ من بعضها الآخر الأدوات والأمتعة كالحديد والنحاس ، فهي لا تستخرج نقيةً خالصة ، ولكنها مخلوطة دائماً بالعناصر الغريبة التي لا تلبث أن تَصْهرَها النارُ، ثم لا يبقى إلا الحُرُّ الخالص من جواهرها النافعة. (أنْزَلَ من السَّمَاء ماءً ، فسالَتْ أودِيَةٌ بقَدَرِها، فاحتَمَلَ السيْلُ زَبَداً رابياً . ومِمَّا يُوقِدُونَ عليه في النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أو مَتَاعٍ زبدٌ مِثْلُه . كَذلكَ يضْرِبُ اللهُ الحقَّ والباطِلَ . فأمَّا الزَبَدُ فيَذْهَبُ جُفَاءً . وأما ما يَنْفَعُ الناسَ فيَمْكُثُ في الأرْضِ . كذلكَ يَضْرِبُ اللهُ الأمْثَال) .

ذلك هو مثل القديم والجديد . والمعركة التي بينهما هي المعركة التي تقوم بين جراثيم الأمراض الدخيلة الغازية وبين كرات الدم البيضاء المدافعة . فالمعركة بينهما هي في نفسها مظهر طبيعي لسلامة الجسم . ومن الحق أن كثيراً من الأفراد يسقطون صرعى في المعركة إذا تغلبت الجراثيم الدخيلة الغازية ، كما تسقط بعض الأمم ويفنى كيانها وتزول خصائصها ومقوماتها ، تحت تأثير الدخيل من الآراء والعادات إن أتيح له الظهور . ولكن في ذلك خيراً شاملا عاماً لا يدركه إلا من يحيط بصره بالمعركة كلها من أولها إلى آخرها ، زماناً ومكاناً . وسبحان من أحاط بكل شيء علما . كذلك تقوم المعارك بين الغريب الطارىء من العادات ، وبين الموروث التالد من التقاليد .

(٢)

وإذا التفتنا إلى الجانب الآخر من المعركة ، رأينا الطرف الآخر الذي يتمثل في دول الغرب ،لا يقل عن الشرق اهتماماً بتتبع المعركة وتطوراتها والتكهن بنتائجها وآثارها . فقد انشغل كتاب الغرب وباحثوه بها مثل اشتغال الباحثين والكتاب الذين قدمنا بعض آثارهم في الشرق. فأخرجت مطابعهم عدداً ضخماً من الكتب التي ألفها المستشرقون والمشتغلون بشئون الشرق والسياسة ،وكلها تدور حول تصوير هذا الصراع ، وتحاول إبراز الحقائق التي قد تفيد في إنارة الطريق للذين يرسمون الخطط من رجال الاستعمار . وليس من شأن هذا الكتاب أن يتعرض لتصوير هذه الاتجاهات عند الغربيين . ولكن من المفيد أن نعرض لواحد من هذه الكتب الكثيرة التي اهتمت بدراسة الاتجاهات الإسلامية ومدى تأثير الإسلام في توجيه الحياة ، ومبلغ ما بقي له من سيطرة عليها بعد هجوم الآراء الغربية الجديدة . وقد اخترت أن ألخص بعض الخطوط من كتاب ظهر في قلب هذه الفترة التي نؤرخها ، وهو كتاب (إلى أين يتجه الإسلام ؟Whither Islam) ، الذي اشترك في تأليفه جماعة من المستشرقين المختلفي الأجناس ، وأشرف على جمعه وتأليف بحوثه والتقديم لها والتعقيب

عليها المستشرق الإنجليزي ، وأحد مستشاري وزارة الخارجية الإنجليزية هـ. ا. ر. جيب [1] (H. A. R. Gibb) . وسأنتقي من هذا الكتاب ما يعين على تصور ما عرضنا وما سنعرض له من آراء بعض كُتَّابنا ووزنها .

يقرر جيب في مقدمة الكتاب أن مشكلة الإسلام — بالقياس إلى الأوربيين — ليست مشكلة أكاديمية خالصة فحسب ، فإن لتعاليم الدين الإسلامي من السيطرة على المسلمين في كل تصرفاتهم ما يجعل لها مكاناً بارزاً في أي تخطيط لاتجاهات العالم الإسلامي . فالإسلام ليس مجرد مجموعة من القوانين الدينية ، ولكنه حضارة كاملة [2] . ويحاول المحرر في هذه المقدمة — وهي طويلة تبلغ مائة صفحة — أن يتتبع أسباب وحدة الحضارة الإسلاميـــة ، التي لم تستطع العوامل الإقليمية المختلفة أن تؤثر فيها أو تنال منها على تعاقب الأزمان وتباين الأصقاع ، مما جعل العالم الإسلامي كتلة سياسية خطيرة ، ذلك العالم المترامي الأطراف الذي يحيط بأوربا إحاطة محكمة تعزلها عن العالم [3] . ثم يشير جيب إلى أن أزمة الإسلام المعاصرة ترجع إلى ما أدخل عليه من آراء واتجاهات جديدة ، استتبعت سلسلة من الحركات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والدينية . كما يلاحظ أن سرعة تسرب هذه الآراء الجديدة ، وعنفَ المعركة التي دارت بينها وبين التقاليد القديمة ، قد أوجدا في المجتمع الإسلامي حالة من الاضطراب ومن القلق النفسي . ويقرر أن فصول الكتاب الذي يقدم له بهذه المقدمة قد وُضعت لتعالج هذه الأزمة ، التي هي مشكلة الإسلام اليوم [4] . وسأبرز في الصفحات التالية بعض الآراء التي تصور وجهة النظر الغربية — أو الاستعمارية إن شئت — في هذا الكتاب ، إزاء بعض المشاكل التي تتصل

---

١ — وقد كان كذلك عضوا في مجمع اللغة العربية بالقاهرة؟! واعجب معي لذلك الوضع الذي لا نظير له في أي بلد في العالم .

٢ — Whither Islam ص ١٢ .

٣ — المصدر السابق ص ١٥ وما بعدها .

٤ — المصدر السابق ص ٢٢ .

بالقديم والجديد . ولما كانت هذه الآراء مفرقة في مواضع متباعدة من الكتاب، مما يجعلها تبدو مفككة غير مترابطة ، فقد فضلت أن أسوقها في شكل نقاط مستقلة :

١ – يقول جيب في التعليق على حركة الشيخ محمد عبده الإصلاحية [١] : **ولكن – لسوء الحظ –** ظل قسم كبير من المسلمين المحافظين ، ولا سيما في الهند ، لا يخضعون **لهذه الحركات الإصلاحية المهدئة**، وينظرون إلى الحركة التي تزعمتها عليكرة وإلى مدرسة الشيخ محمد عبده نظرة كلها ريبة وسوء ظن لا يقل عن ريبتهم في الثقافة الأوربية نفسها .

ثم يقول في موضع آخر ، موضحاً موقف التفكير الديني الإسلامي بإزاء الثقافة الغربية [٢] : إنه قد يبدو للنظرة الأولى أن الجمهرة العظمى من المسلمين لم تتأثر بمؤثرات دينية أوربية ، وأن التفكير الديني الإسلامي قد ظل وثيق الاتصال بأصوله الدينية التقليدية . ولكن ذلك ليس هو الحقيقة كلها .فالواقع أن التعاليم الدينية ومظاهرها ، عند أشد المسلمين محافظة على الدين وتمسكاً به، قد أخذت في التحول ببطء خلال القرن الماضي . فإن دخول عناصر جديدة على الحياة الإسلامية كان يقتضي إبرازَ بعض تعليمات الدين ، وتوجيهَ عناية أكبر إليها ، ووضعَها في المكان الأول ، ووضعَ تعليمات أخرى في مرتبة غير أساسية . وإذا حدث هذا ، **فمعناه أن الموازين الدينية والتعاليم الأخلاقية في الإسلام آخذة في التحول ، وأن هذا التحول يتجه نحو تقريبه من الموازين الغربية** في الأخلاق ، التي هي في الوقت نفسه متمثلة **في التعاليم الأخلاقية للكنيسة المسيحية .**

ويقرر جيب أن في كل البلاد الإسلامية – باستثناء شبه جزيرة العرب وأفغانستان وبعض أجزاء من أواسط إفريقيا [٣] – حركات معينة تختلف قوة واتساعا ، ترمي إلى **تأويل** العقائد الإسلامية **وتنقيحها .** ثم يقول : وقد اتجهت

١ – Whither Islam ص ٦٩ .

٢ – Whither Islam ص ٣٧١ – ٣٧٢ .

٣ – لاحظ أن هذا الكلام يقرر الواقع من وجهة نظر الكاتب في سنة ١٩٣٢ م

مدرسة محمدعبده بكل فروعها وشعبها نحو تحقيق هذا الهدف، **بل لقد ظهر** كثير من العلماء المستقلين الذين نادوا بآراء أكثر تقدماً وجرأة ، **لا سيما في** الهند . ولكن الواقع هو **أن معظم ما تم من تعديلوتحوير خفي لا يبدو للنظرة السطحية .**

ومما يتفق مع هذا الرأي ما جاء في مقال المستشرق الألماني كامفماير في الفصل الثالث ، من أن الأب بانيرث المبشر الألماني ، يرى أن **حركة الإصلاح الإسلامي** – على النحو الذي تسير فيه الآن –**يجب أن تقابل منالمسيحية الغربية بالتشجيع** [١] .

٢– يتساءل كامفماير ، الأستاذ بجامعة برلين ، الذي كتب مقال (مصر وغربي آسيا) في هذا الكتاب : [٢] هل يستطيع الإسلام أن يستعيد وحدته الداخلية في ظل التجزئة السياسية القائمة ، وتحت تأثير الآراء العصرية والعلوم الغربية ؟ وهل سيكون الإسلام عند ذاك عدوا ، أم أنه سيكون صديقا وحليفا ؟ **أم أن الإسلام في سبيله إلى التفتت إلى وحدات قومية تعكس كل منها التأثيرات الأوربية على طريقتها الخاصة وبأسلوبها المستقل؟**

ونحب أن نلفت النظر – في إجابة الكاتب عن هذه الأسئلة – إلى ثلاث نقاط : **أولها هي** أهمية **الكتلةالعربية وخطورتها** في نظره . **وثانيها** هي أن أهم العوامل التي تستمد منها هذه الكتلة وحدتها هي : اشتراكها في اللغة العربية الفصحى ، واشتراكها في العناية بالتراث الإسلامي القديم ، وتاريخه وأدبه . **وثالثها** هي ما يستتر وراء كلامه من أنه يتمنى أن يحدث في مصر ما حدث في تركيا من قطع كل صلة بالماضي الإسلامي واستبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية .

فهو يقول في إجابته : إن من المؤكد أن العالم العربي ، ولا سيما الكتلة المتحدة التي تكون مركزه الكبير ، والمكونة من مصر وشبه جزيرة العرب

---

١ – Whither Islam ص ١٦٣ .

٢ – Whither Islam ص ١٥٨ – ١٥٩ .

وفلسطين وسوريا والعراق ، ستلعب دوراً بالغ الاهمية — بل ربما كان حاسماً. فثقافة هذه البلاد في تطور مستمر يزداد على الأيام . وسيعين اشتراكها في اللغة الفصحى ، وسهولة المواصلات بينها ، على خلق وحدة ثقافية وفكرية منها . إن بعث الإسلام في هذه البلاد حقيقة واقعة . وتغيير هذا الاتجاه مستحيل . فليس من الممكن أن يحدث في هذه الأقطار العربية شيء يشبه ما حدث في تركيا . ولن ينفصل العرب عن الماضي المجيد في التاريخ الإسلامي ، وفي الأدب الإسلامي . بل إن استعادة هذا الماضي وتجديد الحديث عنه هو أحد العوامل القوية في حركة البعث الوطني والديني . لن يستبدل الناس في هذه المنطقة الحروف اللاتينية بالحروف العربية ... إن حركة بعث الإسلام في هذه البلاد لا يمكن أن تنقطع أو تتوقف ، لأن الناس في حاجة إليها ، فهي أحد مقومات نهضتهم الوطنية .

٣— المقصود من الجهود المبذولة لحمل العالم الإسلامي على الحضارة الغربية هو تفتيت وحدة الحضارة الإسلامية ، التي تقوم عليها وحدة المسلمين، لأن كل قطر سيتجه إلى اقتباس ما يلائم ظروفه من هذه الحضارة . وعند ذلك تتعدد أساليب الاقتباس بتعدد البيئات الإسلامية المختلفة ، فتفقد الحضارة الإسلامية طابعها الموحد ، بل لا يعود هناك شيء اسمه « حضارة إسلامية » .

يتساءل جب [1] : هل روابط الوحدة من القوة — أو يمكن جعلها من القوة— بحيث تستطيع أن تحتفظ بتضامن العالم الإسلامي ، وتسيطر على مظهر شعوبه وتطورهم ، وتميزهم بطابع خاص ؟ ثم يقول : ويجب أن نلاحظ أن موضع البحث ليس هو: هل تَبْقَىَ الروابط القديمة التي كونت هذه الوحدة ثابتة دون أن تتغير أو تتطور . فقد تتطور مظاهر هذه الوحدة . وقد يصبح مفهوم هذه الوحدة مغايراً لمفهومها في العصور الوسطى . فكل ذلك ثانوي ليس بذي خطر . **ولكن المهم هو : هل ستكون هناك ميول مشتركة بين الشعوب الإسلامية ؟ وهل سيقوم إحساس بوحدة العمل ووحدة الهدف ؟ أم أن الآراء**

١ — Whither Islam ص ٣١٦ — ٣١٧ .

الجديدة وحاجات الحياة الجديدة ستنجح آخر الأمر في تشتيت المجتمع الإسلامي وتحطيم وحدته؟

٤ـ ويتمم هذه الفكرة ويزيدها وضوحاً قول جب في موضع آخر من خاتمة الكتاب ، بعد أن يتتبع كثيراً من مظاهر التقليد ـ أو ما يسميه المسلمون «التجديد» [١]: ومع كل هذه الأمثلة التي قدمناها لأثر الحضارة الغربية في العالم الإسلامي ، فإن **مستقبل التغريب** (أو حمل العالم الإسلامي على حضارة الغرب) ، **والدور الذي سيلعبه في العالم الإسلامي ،** لا يتوقف على هذه المظاهر الخارجية للتأثر والاقتباس ، فهذه المظاهر الخارجية ليست إلا شيئاً ثانوياً ، لأن الصورة الظاهرية ثانوية ، وهي ثانوية هنا بأكثر مما هو الشأن في الأمور المادية . فكلما كان التقليد في المظاهر أكمل كان امتزاج الشيء المنقول بنفس المقلدين أقل . لأن فهم الروح والأصول ، التي تنطوي عليها المظاهر الخارجية ، فهماً كاملا ، لا بد أن يصحبه إدراك التعديلات التي تتطلبها الظروف المحلية. ويمكن أن نتصور زوال كثير من الأنظمة الغربية التي نراها في العالم الإسلامي الآن ، ثم لا يكون العالم الإسلامي مع ذلك أقل حظاً من (الاستغراب) ، بل ربما كان أوفر حظاً .

والواقع أننا إذا أردنا أن نعرف المقياس الحقيقي للنفوذ الغربي ، ولمدى تغلغل الثقافة الغربية في الإسلام ، كان علينا أن ننظر إلى ما وراء المظاهر السطحية . علينا أن نبحث عن الآراء الجديـــدة والحركات المستحدثة التي ابتُكِرت بدافع من التأثر بالأساليب الغربية ، بعد أن تُهضَم وتصبح جزءاً حقيقياً من كيان هذه الدول الإسلامية . فتتخذ شكلا يلائم ظروفها .

٥ـ ويتابع جب الكلام مشيراً إلى أهمية التعليم والصحافة في هذا الصدد فيقول : [٢] والسبيل الحقيقي للحكم على مدى التغريب (أو الفرنجة) هو أن نتبين إلى أي حد يجري التعليم على الأسلوب الغربي ، وعلى المبادىء الغربية ،

---

١ ـ Whither Islam ص ٣٢٨ ـ ٣٢٩ .

٢ ـ Whither Islam ٣٢٩ ـ ٣٣٤ .

وعلى **التفكير** الغربي . والأساس الأول في كل ذلك هو أن **يجري التعليم على الأسلوب الغربي** ، وعلى المبادىء الغربية ، وعلى التفكير الغربي ..**هذا هو السبيل الوحيد ولا سبيل غيره** . وقد رأينا المراحل التي مر بها طبع التعليم بالطابع الغربي في العالم الإسلامي ، **ومدى تأثيره على تفكير الزعماء المدنيين وقليل من الزعماء الدينيين** . ثم يقول بعد قليل: والواقع أن المدارس والمعاهد العلمية لا تكفي . فليست هي في حقيقة الأمر إلا الخطوة الأولى في الطريق ، لأنها لا تغني شيئاً في قيادة الاتجاهات السياسية والإدارية . وللوصول إلى هذا التطور الأبعد – الذي بدونه تظل الأشكال الخارجية مجرد مظاهر سطحية – يجب أن لا ينحصر الأمر في الاعتماد على التعليم في المدارس الابتدائية والثانوية ، بل يجب أن يكون الاهتمام الأكبر منصرفاً إلى خلق رأي عام . والسبيل إلى ذلك هو الاعتماد على الصحافة . ويقرر جب أن **الصحافة هي أقوى الأدوات الأوربية وأعظمُها نفوذاً في العالم الإسلامي** . كما يقرر أن مديري الصحف اليومية ينتمون في معظمهم إلى من يسميهم التقدميين . ولذلك كان معظم هذه الصحف واقعاً تحت تأثير الآراء والأساليب الغربية . ويقول إنهم لا يلعبون دوراً مهماً في تشكيل الرأي العام بالقياس إلى الأحداث المحلية فحسب ، ولكن صحفهم تحتوي كذلك على مقالات تشرح الحركات السياسية والاقتصادية في أوروبا ، وعلى مقالات مترجمة من الصحف الأوربية . ثم هم في الوقت نفسه يقفون الرأي العام على ما يجري في الغرب من أحداث وما يستحدث من آراء ، مبينين صدى ذلك في بلاد الشرق . ويعرض الكاتب بعد ذلك صحافة العالم الإسلامي ، مشيراً إلى ما بينها من فروق ، فيقول إن الصحافة التركية هي بطبيعة الحال وطنية لا دينية . وهي لا تجرؤ على أن تكون دينية ، لأنها مراقَبَةٌ من الحكومة مراقبة شديدةٌ . أما الصحافة المصرية فهي على العكس من اتجاه الأولى الثوري – تتطور في بطء ، وتعرض طائفة منوعة من الآراء

الجديدة ، وهي على كل حال لا دينية في اتجاهها [١] . أما الصحافة في البلاد العربية الأخرى في غرب آسيا فهي أكثر تمسكاً بالجامعة العربية . أما الصحافة في الهند فلا يزال سلطان الدين عليها قوياً .

٦– يلاحظ جب [٢] أن النشاط التعليمي والثقافي (عن طريق المدارس العصرية والصحافة) قد ترك في المسلمين – من غير وعي منهم – أثراً جعلهم يبدون في مظهرهم العام لا دينيين إلى حد بعيد . ثم يعقب على ذلك بقوله : وذلك خاصة هو اللب المثمر في كل ما تركت محاولات الغرب لحمل العالم الإسلامي على حضارته من آثار . ثم يفصل الكاتب في السطور التالية ما تنطوي عليه هذه الجملة القصيرة الخطيرة من دلالات ، فيقول : الواقع أن الإسلام بوصفه عقيدة لم يفقد إلا قليلا من قوته وسلطانه . ولكن الإسلام بوصفه قوة مسيطرة على الحياة الاجتماعية قد فقد مكانته ، فهناك مؤثرات أخرى تعمل إلى جانبه ، وهي – في كثير من الأحيان – تتعارض مع تقاليده وتعاليمه تعارضاً صريحاً . ولكنها تشق طريقها ، بالرغم من ذلك ، إلى المجتمع الإسلامي في قوة وعزم . فإلى عهد قريب ، لم يكن للمسلم من عامة الناس ، وللفلاح ، اتجاه سياسي ، ولم يكن له أدب ، إلا الأدب الديني . ولم تكن له أعياد إلا ما جاء به الدين . ولم يكن ينظر إلى العالم الخارجي إلا بمنظار الدين . كان الدين هو كل شيء بالقياس إليه . أما الآن فقد أخذ يمد بصره إلى ما وراء عالمه المحدود. وتعددت ألوان نشاطه الذي لم يعد مرتبطاً بالدين . فقد أصبحت له ميوله السياسية . وهو يقرأ – أو يقرأ له غيره – مقالات في مواضيع مختلفة الألوان لا صلة لها بالدين ، بل إن وجهة نظر الدين فيها لا تناقش على الإطلاق . وأصبح الرجل من عامة المسلمين يرى أن الشريعة الإسلامية لم تعد هي الفيصل

---

(١) لا دينية هي ترجمة ل Secular . وقد جرى الناس على ترجمتها بـ « علماني » أو « مدني » ، وهي تسميات مهذبة للادينية تحاول أن تستر بشاعتها بأسماء سائغة مقبولة. فمن الواضح أن كل ما ليس دينياً هو لا ديني .

(٢) Whither Islam ص ٣٣٤ – ٣٣٦ .

فيما يعرض له من مشاكل ، ولكنه مرتبط في المجتمع الذي يحيا فيه بقوانين مدنية قد لا يعرف أصولها ومصادرها ، ولكنه يعرف على كل حال أنها ليست مأخوذة من القرآن . وبذلك لم تعد التعاليم الدينية القديمة صالحة لإمداده في حاجاته الروحية ، فضلا عن حاجاته الاجتماعية الأساسية . بينما أصبحت مصالحه المدنية وحاجاته الدنيوية هي أكثر ما يسترعي انتباهه . **وبذلك فقد الإسلام سيطرته على حياة المسلمين الاجتماعية ، وأخذت دائرة نفوذه تضيق شيئاً فشيئاً حتى انحصرت في طقوس محدودة** . وقد تم معظم هذا التطور تدريجياً عن غير وعي وانتباه . وكان الذين أدركوا هذا التطور قلة ضئيلة من المثقفين . وكان الذين مضوا فيه عن وعي وتابعوا طريقهم فيه عن اقتناع قلة أقل **.وقد مضى هذا التطور الآن إلى مدى بعيد ، ولم يعد من الممكن الرجوع فيه** . وقد يبدو الآن من المستحيل — مع تزايد الحاجة إلى التعليم ، ومع تزايد الاقتباس من الغرب — أن يُصَدَّ هذا التيار ، أو يعاد الإسلام إلى مكانته الأولى من السيطرة التامة التي لا تناقش على الحياة السياسية والاجتماعية .

٧— يتساءل جب : إلى أي مدى أصبح العالم الإسلامي غربياً ؟ [١] ويجيب على ذلك ، بعرض نفوذ الثقافة الغربية في العالم الإسلامي بلداً بلداً . فيقول إن تركيا قد انقلبت إلى بلد غربي كأعنف ما يكون الانقلاب . وأما في شبه جزيرة العرب فإن النفوذ الغربي لم يستطع أن يضع قدمه بعد . وفي شمال إفريقيا ، بدأت حركة التغريب ، وهي ماضية في طريقها ، وإن كان أثرها أبرز في تونس . أما في مصر فهي تتطور في هدوء بعيد عن العنف ، ولكنها تتقدم تقدماً واضحاً في هذا الطريق . أما العراق وسوريا فهي تتبع خطوات مصر ، بينما تتبع إيران خطوات تركيا ، وإن كانت أكثر منها اعتدالا وتوسطاً. أما أفغانستان فقد تراجعت في هذا السبيل بعد تجربة الملك أمان الله خان التي فقد فيها عرشه .[٢] ويمضي المؤلف على هذا النحو في تتبع ما أحدثت الحضارة

---

١ — Whither Islam ص ٣٣٦ — ٣٣٨ .

٢ — يجب أن نتذكر دائماً أن الكتاب ظهر سنة ٩٣٢ م

الغربية من آثار بين المسلمين في روسيا السوفيتية وفي الهند وفي أندونيسيا وفي إفريقيا ، ويخلص من ذلك إلى **أن نجاح التطور يتوقف إلى حد بعيد على القادة والزعماء في العالم الإسلامي ، وعلى الشباب منهم خاصة.** ثم يقول : ومن ثم نستطيع أن نقول — حسب سير الأمور الآن — **إن العالم الإسلامي سيصبح خلال فترة قصيرة لا دينياً في كل مظاهر حياته**، ما لم يطرأ على الأمور عوامل ليست في الحسبان فتغير اتجاه التيار .

٨ — يلاحظ القارىء **ضيق جب بوجود المعاهد الإسلامية** حيث يقول [١]: ومع أن الوحدة الإسلامية قد انتهت من الناحية القانونية الرسمية، ومع أن الثقافات القومية قد أخذت مكانها في المدارس ، ومع أن الفوارق الاجتماعية قد أصبحت أكثر وضوحاً ، ومع أن الثقافة الدينية التقليدية قد أصبحت محصورة في عدد قليل محدود ، مع ذلك كله فالمعاهد الدينية نفسها لا تزال قائمة ، ولا يزال حفاظ القرآن ودارسوه كما كانوا، لم ينقص عددهم ، ولم يضعف سِحْرُ آيات القرآن وتأثيرُها على تفكير المسلمين. وربما كان تقديس شخصية محمد[٢] وما يثير ذكره من حماس في سائر المسلمين على اختلاف طبقاتهم من أهم ملامح النهضة الإسلامية الحديثة .

٩— يستولي على الغربيين وَهْمٌ مفزع من خطورة الكتلة الإسلامية . يبدو في قول جب [٣] : إن الحركات الإسلامية تتطور عادة بسرعة مذهلة تدعو إلى الدهشة . فهي تنفجر انفجاراً مفاجئاً ، قبل أن يتبين المراقبون من أماراتها ما يدعوهم إلى الاسترابة في أمرها. **فالحركات الإسلامية لا ينقصها إلا وجود الزعامة ، لا ينقصها إلا ظهور صلاح الدين جديد .**

هذه جملة من الآراء المستخلصة من خلال الكتاب في مواضع متفرقة منه ، لا يحتاج القارىء فيها إلى ذكاء أو دهاء لكي يدرك أن الإسلام هو العدوّ الألد

---

١ — المرجع نفسه ص ٣٥٠

٢ — صلى الله عليه وسلم .

٣ — Whither Islam ص ٣٦٥ .

للغربيين ، وأنه هو شغلهم الشاغل الذي تحاك الخطط وتدبر المكايد لحصره وللتضييق عليه وطرده من الحياة كلها . على أن هذا الكتاب الذي تناولناه ليس إلا واحداً من عشرات الكتب التي تذهب مذهبه في التفكير ، وتتفق معه في معظم الخطوط الأساسية، ولا تختلف إلا في التفصيل .

(٣)

ولنعد بعد هذه الجولة السريعة إلى ميدان المعركة ، لنقدم ثلاثة من أبطالها البارزين ، وهم طه حسين وسلامة موسى ، أكثر دعاة الجديد تطرفاً ، ومصطفى صادق الرافعي ، أبرز المدافعين عن التراث الإسلامي والعربي من المحافظين . وقد اخترت أن أقدمهم من ثلاثة كتب تصور مذاهبهم . وهي . «اليوم والغد» لسلامة موسى ، و«مستقبل الثقافة في مصر» لطه حسين ، و«المعركة بين القديم والجديد» للرافعي .

أما كتاب (اليوم والغد) فقد احتوى على مقالات نشرت في خلال سنتي ١٩٢٥ ، ١٩٢٦ . ثم أضيف إليها مقالان عند نشر الكتاب سنة ١٩٢٧ . وهو يلتقي مع كتاب (مستقبل الثقافة في مصر) في كثير من وجهات النظر . ولكن الأول يعرض آراءه في صراحة عارية لا يبالي معها سخط الناس أو رضاءهم، بل لعله يقصد إسخاطهم ويلتذ به . أما الثاني فهو يدور حول أهدافه ويعبر عنها في دهاء ، محاولاً إقناع الناس وكسب رضائهم ، سالكاً لذلك أحب السبل إلى نفوسهم وأقربها إلى قلوبهم ، وكأنه لا ينسى ما تعرض له حين أخرج كتابه الأول (في الشعر الجاهلي) .

وهدف المؤلف واضح في كتاب (اليوم والغد) ، فهو يقول في مقدمته :

« كلما ازددت خبرةً وتجربة وثقافة توضحت أمامي أغراضي في الأدب كما

أزاوله . فهي تتلخص في أنه يجب علينا أن نخرج من آسيا وأن نلتحق بأوربا.[1]
فإني كلما زادت معرفتي بالشرق زادت كراهيتي له وشعوري بأنه غريب عني . وكلما زادت معرفتي بأوروبا زاد حبي لها وتعلقي بها ، وزاد شعوري بأنها مني وأنا منها . هذا هو مذهبي الذي أعمل له طول حياتي سراً وجهرة فأنا كافر بالشرق ، مؤمن بالغرب . »

ويضرب الكاتب في هذه المقدمة أمثالا لهدفه ، فهو يريد «حرية المرأة كما يفهمها الأوربي ، حتى نأمل يوماً ما في رؤية قاضيات وطبيبات وطيارات ومعلمات ومديرات ووزيرات وعاملات ... الخ » وهو «يريد من الأدب أن يكون أدباً أوروبياً ٩٩ في المائة ، ثم قائم على المعنى والقصد لا على اللفظ كما كان الحال عند العرب». ثم هو يريد «أن تكون ثقافتنا أوروبية لكي نغرس في أنفسنا حب الحرية والتفكير الجرىء » . وهو يهاجم الدين في المقدمة وفي أكثر من موضع من الكتاب ، حتى ليخيل إلى القارىء أنه لا يبغض في هذه الشرقية التي يهاجمها إلا الدين . فهو في كل مثل من هذه الأمثال التي يضربها يهدم ركناً من أركان الأديان عامة والإسلام خاصة . فهو « يريد من التعليم أن يكون تعليماً أوروبياً لا سلطان للدين عليه ، ولا دخول له فيه» وهو «يريد من الحكومة أن تكون ديموقراطية برلمانية كما هي في أوروبا ، وأن يُعاقَبَ كل من يحاول أن يجعلها مثل حكومة هارون الرشيد أو المأمون ، أوتوقراطية دينية » .وهو يريد أن يبطل شريعة الإسلام في تعدد الأزواج وفي الطلاق « بحيث يعاقب بالسجن كل من يتزوج أكثر من امرأة . ويُمنَع الطلاق إلا بحكم محكمة»وهو يريد أن يقتلع من أدبنا كل طابع شرقي مما يسميه « آثار العبودية والذل والتوكل على الآلهة » .

ويبسط المؤلف القول في ذلك كله في خاتمة الكتاب الطويلة ، التي اتخذ لها

١ ــ مصر ليست جزءاً من آسيا . والمؤلف يقصد بالخروج من آسيا الخروج من التفكير الآسيوي، أو بعبارة أخرى : من الدين الذي جاءنا من آسيا ، وهو الإسلام .

عنواناً (على مفترق الطرق) . فيتكلم عن تاريخ دخول الحضارة الأوربيّة إلى مصر منذ زمن نابليون ، وما أفاض عليها من بركات – حسب تعبيره – ثم يتكلم عن محمد علي ، الذي جاء من بعده فاعتمد على أوربا في تمدين مصر . ثم يتكلم عن إسماعيل ، الذي « رأى بنافذ بصيرته أنه لا بد لنا من أن نتفرنج ونقطع الصلة بيننا وبين آسيا . فأنشأ مجلساً نيابياً ، وأسس مجلس وزراء ... ثم جعلنا نلبس الملابس الأوربية ، ووزع بين أعيان البلاد فتيات من الشركس لكي يتحسن اللون ويقارب البشرة الأوربية » . وهو يرى أنه آن الأوان لكي « نعتادعادات الأوربيين ونلبس لباسهم ونأكل طعامهم ونصطنع أساليبهم في الحكومة والعائلة والاجتماع والصناعة والزراعة » بل هو ينكر على مصر شرقيتها ، ويزعم أن هذا الاسم إنما جاءنا « من أننا كنا تابعين للدولة الرومانية الشرقية ، عندما انفصلت من الدولة الرومانية الغربية » وحقيقة الأمر عنده فيما يزعم أننا غربيون . « فقد عشنا نحو ألف سنة ونحن جزء من الدولة الرومانية. ثم نحن في هيئة الوجه أوروبيون ... والشعب الأول الذي سكن مصر لا يختلف ألبتة من الشعب الذي كان يسكن أوروبا قبل ٤٠٠٠ سنة » . بل هو يمضي في غلوه ، محاولا عقد صلات من القرابة بين لغة مصر القديمة وبين اللغة الإنجليزية . فيزعم أن « بين المصرية القديمة والإنجليزية الراهنة مئات الألفاظ المشتركة لفظاً ومعنى . » وتأخذه نشوة الغلو فيذهب إلى أن « حقيقة الأزهر أنه جامعة أوروبية أسسها رجل أوروبي هو جوهر « الصقلي » . ولا يأسف المؤلف على شيء أسفه على الدم الشرقي الذي تسرب إلى عروقنا من الإخشيديين والمماليك والعثمانيين.

يؤكد المؤلف أن مصر غربية ، ويقول « إن هذا الاعتقاد بأننا شرقيون قد بات عندنا كالمرض . ولهذا المرض مضاعفات . فنحن لا نكره الغربيين فقط ونتأفف من طغيان حضارتهم فقط ، بل يقوم بذهننا أنه يجب أن نكون على ولاء للثقافة العربية ، فندرس كتب العرب ونحفظ عباراتهم عن ظهر قلب ، كما يفعل أدباؤنا المساكين أمثال المازني والرافعي ، وندرس ابن الرومي ،

ونبحث عن أصل المتنبي ، ونبحث في علي ومعاوية ونفاضل بينهما ، ونتعصب للجاحظ.....وليس علينا للعرب أي ولاء . وإدمان الدرس لثقافتهم مَضْيَعَةٌ للشباب وبعثرة لقواهم ، فيجب أن نعوِّدهم الكتابة **بالأسلوب المصري الحديث ، لا بأسلوب العرب القديم** .. ثم يجب أن نذكر أن إدمان الدرس للعرب يشتت الأدب المصري ويجعله شائعاً لا لون له . »

ويريد مؤلف هذا الكتاب أن يقطع كل صلتنا بالماضي ويهدمه هدماً يُعَفِّي على آثاره . يريد أن يهدم شرقيتنا ، وأن يهدم عروبتنا ، وأن يهدم إسلامنا ، بل يهدم التدين جملة .

يريد أن يهدم شرقيتنا لأنه يقول إن « الرابطة الشرقية سخافة ... فما لنا ولهذه الرابطة الشرقية ؟ وأية مصلحة تربطنا بأهل جاوة ؟ وماذا ننتفع بهم وماذا هم ينتفعون منا ؟... إننا في حاجة إلى رابطة غربية ، كأن نؤلف جمعية مصرية يكون أعضاؤها من السويسريين والإنجليز والنرويجيين وغيرهم . نقعد معهم فنستفيد من شِرْعَة إصلاحية نفذت في بلادهم يشرحونها لنا فننتفع بذلك ، أو فلسفة جديدة ظهرت يعرفوننا شيئاً عنها ، أو آلة جديدة اخترعت نتفاوض معهم في استعمالها عندنا . مثل هؤلاء الناس النظاف الأذكيـــاء نستطيع أن نؤلف رابطة معهم . ولكن ما الفائدة من تأليف رابطة مع الهندي أو الجاوي ؟ »

ويريد أن يهدم عروبتنا لأنه يقول في صراحة إن « لنا من العرب ألفاظهم فقط ، ولا أقول لغتهم ، بل لا أقول كل ألفاظهم . فإننا ورثنا عنهم هذه اللغة العربية ، وهي لغة بدوية لا تكاد تكفل الأداء إذا تعرضت لحالة مدنية راقية كتلك التي نعيش بين ظهرانيها الآن . »

ويريد أن يهدم الإسلام والتدين جملة لأنه يقول : « ونحن في حاجة إلى ثقافة حرة أبعد ما تكون عن الأديان . ولا بأس من أن نعتمد على الترجمة إلى حد بعيد حتى يتمصر العلم وتتمصر ألفاظه ، وعندئذ نسير فيه بالتأليف » . والرجل

لا يسخط على شيء في الاتجاهات السياسية مثل سخطه على الجامعة الإسلامية ورجالها . وكراهيته الشديدة للزعيم مصطفى كامل تصور هذا البغض الشديد . فهو يقول فيه : (وقد كان مصطفى كامل بجهله بروح الزمن يخبرنا ، ولا يزال فلول المحررين من «المؤيد» و«الحزب الوطني» يخبروننا ، نحن المصريين ، عن الإسلام في الصين تحت عنوان «أخبار العالم الإسلامي») . ويقول : (ثم حدث ارتداد في الفكرة الوطنية بظهور مصطفى كامل والخديوي عباس والمؤيد . فإن كل هؤلاء عادوا إلى جامعة الإسلام ، وكانوا يقولون إن مصر هي من أملاك الدولة «العلية» أي التركية . وكانت الآستانة عندهم «دار السعادة» ، أما القاهرة فهي القاهرة فقط . وكان المصري عثمانياً يجب عليه أن يحارب المقدونيين للدفاع عن عبد الحميد ورعيته . وكان عبد الحميد خليفة المسلمين الذي يجب على كل مصري أن يطيعه . وأوشك مصطفى كامل ومحررو جريدته أن يحدثوا فتنة بين الأقباط بهذا السخف والهراء) .

وبقدر سخط الرجل على سياسة الجامعة الإسلامية التي يمثلها مصطفى كامل ، تجد تقديره الشديد للطفي السيد ، الذي يرجع إليه كل الفضل في بناء الوطنية المصرية ، إذ (أخذ يفشي المبادئ الأوروبية عن العائلة ، وحرية المرأة، واللغة ، والأدب ، والسياسة . ورأى الأقباط — بعد أن كانوا لا يهتمون بوطنية الخديوي عباس ومصطفى كامل والمؤيد — أن وطنية لطفي السيد لا شائبة فيها ، وأنها لا تزيغ بهم إلى الجامعة الإسلامية أو الجامعة العثمانية ، فصاروا يؤمنون بالوطنية . حتى إذا كانت سنة ١٩١٩ هبوا مع إخوانهم المسلمين كتلة واحدة للدفاع عن مصر . فالاتحاد الذي نراه بين الأقباط والمسلمين يرجع إلى لطفي السيد ، لا إلى الحرب الكبرى كما يظن بعض شبابنا) .

وفي مقابل هذا السخط الشديد على كل ما يمت إلى الإسلام أو العروبة أو الشرقية بسبب ، تجد ثناء على الغرب والغربيين لا تحفظ فيه ، ودعوة صريحة إلى الاندماج فيهم اندماجاً كاملا . فهو يدعونا إلى أن (نرتبط بأوروبا

وأن يكون رباطنا بها قوياً ، نتزوج من أبنائها وبناتها ، ونأخذ عنها كل ما يجدُّ فيها من اختراعات أو اكتشافات ، وننظر للحياة نظرها . نتطور معها في تطورها الصناعي ثم في تطورها الاشتراكي والاجتماعي ، ونجعل أدبنا يجري وفق أدبها بعيداً عن منهج العرب ، ونجعل فلسفتنا وفق فلسفتها ، ونؤلف عائلاتنا على غرار عائلاتها) . ويدعو إلى تمصير الأجانب النازلين مصر (والتزاوج بيننا وبينهم وحضهم على إرسال أولادهم إلى مدارسنا حتى يعرفوا لغتنا ويقرأوا صحفنا وكتبنا . كما يجب أن نسمح لهم بالتوظف في الحكومة والانتخاب للبرلمان ، حتى تغدو عواطفهم مصرية لا يعرفون لهم وطناً ثانياً غير مصر) وهو يرى أن (اصطناع القبعة أكبر ما يقرب بيننا وبين الأجانب ويجعلنا أمة واحدة) . فالقبعة عنده (هي رمز الحضارة يلبسها كل رجل متحضر ، سواء أكان يابانيا أم صينياً أم إنجليزياً أم أمريكياً... فإن للمتحضرين عادات يتعارفون بها ويصطلحون عليها ، واتخاذ القبعة من هذه العادات . فلسنا نحب أن نخرج على العالم المتمدين بلباس خاص يجعلنا في مركز من الشذوذ يجلب إلينا الأنظار ، فيعمد السائحون إلى تصويرنا كأننا أمة غريبة عن الأمم التي جاءوا منها) . وهو ساخط لأن (الحركة التي قامت في العام الماضي وكانت غايتُها اصطناعَ القبعة قاومها زعماؤنا وقتلوها في مهدها ، فأثبتوا بذلك أنهم لا يزالون أسيويين في أفكارهم لا يرغبون في حضارة أوروبا إلا مكرهين) .

ويقول المؤلف في صراحة يُحسَد عليها (إن الأجانب يحتقروننا بحق ، ونحن نكرههم بلا حق) ؟! ويختم كتابه بالدعوة إلى إحكام علاقات الود مع الإنجليز مهاجماً الساسة الذين يضعون العراقيل في طريق هذا التفاهم ، فيقول : (إن الزعامة السياسية في أيدي أناس ليست فيهم الكفاية للقيام بأعبائها ، ودليل ذلك فشلهم العظيم في عدم الاتفاق مع الإنجليز وفي عدم إدراكهم قيمة اتخاذ القبعة . ولكني لا أزال مع ذلك متفائلا أرى أن الجمهور يسبق الزعماء ويجرهم على السير بخطوات واسعة نحو الاستقلال بجميع

أنواعه . فشبابنا قد سئم سخافة أدبائنا ، وصار يطلب من الأدب شيئاً جديداً مغذياً غيرَ الكلام عن العرب بلغة العرب . وشبابنا أيضاً يوشك أن يلبس القبعة ، لأنه يجد هواناً من الشذوذ في العالم المتمدين . وهو أيضاً قد أبصر أننا إذا أخلصنا النية مع الإنجليز قد نتفق معهم إذا ضَمِنّا لهم مصالحهم . وهم في الوقت نفسه إذا أخلصوا النية لنا فإننا نقضي على مراكز الرجعية في مصر وننتهي منها . فلنول ٍّ وجهنا شطر أوروبا) .

ولعل أكثر ما يدعو إلى الدهشة في الكتاب جرأة المؤلف على الإسلام في هذه الخاتمة وفي سائر كتابه ، وهي جرأة عجيبة من غير مسلم في بلاد المسلمين . فهو يسخر من وزارة الأوقاف ، ومن المحاكم الشرعية ، ومن الأزهر ، بل ومن الإسلام نفسه ، حين يقول :

« وهانحن أولاء نجد أنفسنا الآن مترددين بين الشرق والغرب . لنا حكومة منظمة على الأساليب الأوروبية ، ولكن في وسط الحكومة أجساماً شرقية مثل وزارة الأوقاف والمحاكم الشرعية تؤخر تقدم البلاد . ولنا جامعة تبعث بيننا ثقافة العالم المتمدين ، ولكن كلية جامعة الأزهر تقف إلى جانبها تبث بيننا ثقافة القرون المظلمة . ولنا أفندية قد تفرنجوا ، لهم بيوت نظيفة ويقرءون كتباً سليمة ، ولكن إلى جانبهم شيوخاً لا يزالون يلبسون الجبب والقفاطين ولا يتورعون من التوضؤ على قوارع الطرق في الأرياف ، ولا يزالون يسمُّون الأقباط واليهود « كفاراً » كما كان يسميهم عمر بن الخطاب قبل ١٣٠٠ سنة . »

وهو ناقم على (الشيوخ) الذين يعلِّمون اللغة العربية ، ينادي بأن يسلم أمر تعليمها إلى (الأفندية) حيث يقول :

« ولكن تعليم العربية في مصر لا يزال في أيدي الشيوخ الذين ينقعون أدمغتهم نقعاً في الثقافة العربية ، أي ثقافة القرون المظلمة . فلا رجاء لنا بإصلاح التعليم حتى نمنع هؤلاء الشيوخ منه ، ونسلمه للأفندية الذين ساروا شوطاً بعيداً في الثقافة الحديثة . »

بل لقد وجد المؤلف في نفسه الجرأة لأن يكتب (الجامعة الدينية وقاحة) عنواناً لفقرة من فقرات هذه الخاتمة. وقال تحت هذا العنوان:

« إذا كانت الرابطة الشرقية سخافة لأنها تقوم على أصل كاذب، فإن الرابطة الدينية وقاحة. فإننا أبناءَ القرن العشرين أكبر من أن نعتمد على الدين جامعةً تربطنا. »(١)

والكتاب كما ترى من هذا العرض خليق أن يثير الناس على صاحبه ويملأهم سخطاً عليه ويصرفهم عن كل ما يقوله. ومن هنا كان الكتاب - على خطورة آرائه - هيِّنَ الأثر قليل الخطر، لأنه يتولى بنفسه مهمة التنفير من نفسه. هذا إلى أن مهاجمة المؤلف - وهو مسيحي - للإسلام وللثقافة الإسلامية، تدعو القارئ إلى أن يشك في حسن قصده وفي صدق نيته.

* * * *

أما كتاب (مستقبل الثقافة في مصر)، فقد ظهر سنة ١٩٣٨، حين كان الناس يكثرون من التحدث عن مستقبل مصر بعد المعاهدة التي عقدتها مع إنجلترا سنة ١٩٣٦. فأراد المؤلف أن يرسم للناس سبيل النهضة التعليميـــة في (عهد نهضتها واستقلالها) كما يقول في مقدمة كتابه. وهذا الكتاب أشد خطراً من الكتاب السابق وأبلغ أثراً. وترجع خطورته إلى أن صاحبه قد شغل مناصب كبيرة في الدولة، مكنته من تنفيذ برامجه أو إرساء أسس تنفيذها على الأقل. فقد كان عميداً لكلية الآداب بالقاهرة، وكان مديراً عاماً للثقافة بوزارة التربية والتعليم (المعارف وقتذاك). وكان مستشاراً فنياً بها. وكان مديراً لجامعة الإسكندرية. وكان آخر الأمر وزيراً للتربية والتعليم. ثم إن شهرته وكثرة المعجبين به وتأثر الكثرة الكبيرة من تلاميذه بآرائه ومناهجه وافتتانهم بها قد زاد في خطورة أثره. ولم يكن هذا الإعجاب والافتتان به وبآرائه راجعاً إلى شخصه وحده وإلى ما أحيط به من دعاية،

---

١ - والمؤلف يهدم في كتابه هذا التدين جملة، ولا يرى الدين إلا خرافة. ويكفي أن تقرأ في ذلك مقاله الطويل عن «نشوء فكرة الله وتطورها» ص ٦٤ - ٩١.

ولكنه كان يرجع أيضاً إلى ظروف البيئة التي قدمتُها في الفقرة الأولى من هذا الفصل. ولست أريد في هذا المقام أن ألخص الكتاب، فليس وراء هذا التلخيص كبيرُ جدوى. ولكني أريد أن أتناول بعض الخطوط الأساسية التي تُعين على رسم صورة عامة له، وأن أبرز من بين سطوره ما يعين على اكتشاف حقيقته التي تكمن خلف سطوره. والتي لا يكاد يفطن إليها إلا قليل. ويمكن رد ما حواه الكتاب إلى ثلاثة أصول، وهي :

١ — الدعوة إلى حمل مصر على الحضارة الغربية وطبعها بها، وقطع ما يربطها بقديمها وبإسلامها.

٢ — الدعوة إلى إقامة الوطنية وشئون الحكم على أساس مدني لا دخل فيه للدين، أو بعبارة أصرح، دفع مصر إلى طريق ينتهي بها إلى أن تصبح حكومتها لا دينية.

٣ — الدعوة إلى إخضاع اللغة العربية لسنّة التطور ودفعها إلى طريق ينتهي باللغة الفصحى التي نزل بها القرآن الكريم إلى أن تصبح لغة دينية فحسب كالسريانية والقبطية واللاتينية واليونانية.

وسأتناول هذه الأصول بالشرح والتوضيح في الصفحات التالية، مقدماً نماذج مما يصورها في الكتاب :

١ — يرى المؤلف أن سبيل النهضة (واضحة بينة مستقيمة ليس فيها عوج ولا التواء، وهي : أن نسير سيرة الأوروبيين ونسلك طريقهم، لنكون لهم أنداداً، ولنكون لهم شركاء في الحضارة، خيرها وشرها، حلوها ومرها، وما يحب منها وما يكره، وما يحمد منها وما يعاب) [١].

١ — مستقبل الثقافة في مصر، الفقرة ٩ — ص ٤١، وهو شبيه بقول «آغا أوغلي أحمد» أحد غلاة الكماليين من الترك في أحد كتبه : «إنا عزمنا على أن نأخذ كل ما عند الغربيين، حتى الالتهابات التي في رئيهم والنجاسات التي في أمعائهم» — موقف العقل والعلم والعالم لمصطفى صبري ج ١ هامش ص ٣٦٩.

ويردُّ المؤلف على خصوم الحضارة الأوربية ممن يشفقون على كياننا الديني ، فيقول إن الحياة الأوربية ليست إثماً كلها ، ففيها خير كثير . ويستدل على ذلك بأنها قد حققت للأوربيين رقياً لا شك فيه ، والإثم الخالص لا يمكّن من الرقي . ويرد عليهم أيضاً بأن (هذه الحضارة الإسلامية الرائعة لم يأت بها المسلمون من بلاد العرب ، وإنما أتوا ببعضها من هذه البلاد ، وببعضها الآخر من مجوس الفرس ، وببعضها الآخر من نصارى الروم ... وقد احتمل المسلمون راضين أو كارهين زندقة الزنادقة ومجون الماجنين — ذلك في الحدود المعقولة — ولكنهم لم يرفضوا الحضارة الأجنبية التي أنتجت تلك الزندقة وهذا المجون) [1] .

ولذلك ، فالمؤلف لا يطالب بإلغاء المدارس الأجنبية في مصر ، بل هو يقرر أنه نافر من ذلك أشد النفور (لا لأن التزاماتنا الدولية تحول بيننا وبين ذلك ، بل لأن حاجتنا الوطنية تدعو إلى الاحتفاظ بهذه المدارس والمعاهد) [2] . ثم إنه يدعو — من ناحية أخرى — إلى أن لا تقتصر الدراسات الأدبية في مدارسنا على الأدب العربي ، بل يجب أن تدرَّس الآداب الأجنبية ، على أن يكون تدريسها للطلبة باللغة العربية ، إذ لا ينبغي أن يُفرَضَ على التلميذ تعلم اللغة الأجنبية ليلم بآدابها ... وإنما يجب أن تقدَّم إليه لغته الوطنية هذه

---

١ — مستقبل الثقافة . الفقرة ٩ ص ٤٦ — ٥٠ ، وهذا الذي يشير إليه المؤلف من صنيع العباسيين قد حدث فعلا . وهو حق . ولكنه ليس الحق كله . فقد نسي المؤلف أن هذا الترف الفارسي والرومي الذي أهلك الفرس والروم من قبل ، قد أهلك العرب أيضاً حين نقلوه . ولم يمض على الدولة العباسية قرن واحد حتى اضطربت واختلت . وذلك منذ تجرأ الجنود الترك على المتوكل فقتلوه . ولعل مما يستحق الذكر أن نشير إلى أن من مظاهر التفرنج الذي أهلك العباسيين وأودى بدولتهم إسراف خلفائهم في التسري بالأجنبيات جرياً وراء اللذات . وإشباعاً للشهوات ، حتى لقد كانوا كلهم أجمعون منذ المأمون أبناء لأمهات من الجواري غير العربيات .

٢ — مستقبل الثقافة في مصر . الفقرة ١٣ ص ٦٧ .

الآداب سهلةً سائغة قريبة المنال) [١] .

وقد مهد المؤلف لما أراد أن يذهب إليه من اتخاذ الحضارة الغربية طريقاً لنا ، فبدأ الفقرة الثانية من كتابه متسائلا : أمصر من الشرق أم من الغرب ؟ وأخذ يعرض تاريخ مصر منذ أقدم عصورنا ، موازناً بين ما كان من إقرار الفراعنة للمستعمرات اليونانية قبل الألف الأولى قبل المسيح ، وبين ماكان من نفور المصريين من الفرس وثورتهم عليهم . وانتهى من ذلك إلى قوله :

« ومعنى هذا كله آخرَ الأمر بديهيٌّ ، يبتسم الأوروبي حين ننبئه به ، لأنه عنده من الأوليات . ولكن المصري والشرقي العربي يلقيانه بشيء من الإنكار والازورار ، يختلف باختلاف حظهما من الثقافة والعلم ، وهو : أن العقل المصري منذ عصوره الأولى عقل إن تأثر بشيء فإنما يتأثر بالبحر الأبيض المتوسط ، وإن تبادل المنافع على اختلافها فإنما يتبادلها مع شعوب

١ – مستقبل الثقافة . الفقرة ٣٨ ص ٢٥١ – وكلام المؤلف هنا يلبس ثوب الوطنية والتعصب للغته القومية ، ولكن مقصده الحقيقي الذي يتفق مع مذهبه في الكتاب كله هو نشر ثقافة الغرب وفكره على أوسع نطاق . وذلك هو ما تفعله الدول الاستعمارية الآن . فهي – في سبيل نشر ثقافتها – تترجم وتؤلف باللغة العربية . على أن الأولى بأن يدعو إليه المؤلف هو أن تترجم كتب العلوم من طب وهندسة وزراعة وطبيعة وكيمياء إلى العربية وأن تدرس هذه العلوم في الجامعات المصرية باللغة العربية . وقد كان المؤلف عميداً لكلية ، وكان مديراً لجامعة ، وكان وزيراً للتعليم . وهو يعلم أن المحاضرات كانت تلقى في كلية الطب والهندسة والعلوم بالإنجليزية ، وأن مداولات مجالس الكليات فيها تجري باللغة الإنجليزية ، حتى لو كان الأساتذة كلهم مصريين ، وأن المجلات والنشرات العلمية التي تصدرها هذه الكليات تصدرها بالإنجليزية. ولا يزال الأمر في بعضها يجري على ذلك إلى الآن . وذلك في الوقت الذي تلقى فيه دروس اللغات الأجنبية باللغة الوطنية في كل الجامعات الأوربية ، وفي الوقت الذي يسعى فيه العرب لحمل الدول على الاعتراف باللغة العربية في المجامع والمحافل الدولية . ويعتذر المتصدرون للتدريس من الجامعيين عن هذا البدع العجيب بصعوبة ترجمة العلوم إلى العربية . وقد استطاعها من قبل غيرهم من طلاب الأزهر الذين أوفدهم محمد علي في بعثات ، بل لقد استطاعها العرب في القرن الثاني الهجري ، حين كانت لغتهم بدوية لم تطوع بعد للتعبير عن فلسفة أو علم ، ولم تمرن إلا على الأداء الشعري . ويعتذرون بدولية الإنجليزية وبأنهم يكتبون بها لينشروا آراءهم على أوسع نطاق . ونقول إنهم لو اكتشفوا جديداً لتعلم الناس العربية ليعرفوه . وماذا عليهم إذا لم يستفد الأجانب من علمهم الغزير ؟ على أن التعريب يجب أن تصاحبه ترجمة لكل كشف علمي جديد عن طريق دوريات علمية متخصصة كما تفعل كل الأمم الحية . وهذا باب واسع لعمل مثمر يمكن أن تقوم به جامعة الدول العربية .

البحر الأبيض المتوسط . »

ويعود المؤلف فيؤكد ذلك في الفقرة الثالثة من كتابه حين يقول : « وإذاً فالعقل المصري القديم ليس عقلا شرقياً ، إذا فهم من الشرق الصين واليابان والهند وما يتصل بها من الأقطار . وقد نشأ هذا العقل المصري في مصر متأثراً بالظروف الطبيعية والإنسانية التي أحاطت بمصر وعملت على تكوينها ... فإذا لم يكن بد من أن نلتمس أسرة للعقل المصري نقره فيها ، فهي أسرة الشعوب التي عاشت حول بحر الروم ... كل هذه أوليات لا معنى لإضاعة الوقت في إثباتها وإقامة الأدلة عليها ، فقد فرغ الناس من ذلك منذ عهد بعيد ... فأما المصريون أنفسهم فيرون أنهم شرقيون . وهم لا يفهمون من الشرق معناه الجغرافي اليسير وحده ، بل معناه العقلي والثقافي. فهم يرون أنفسهم أقرب إلى الهندي والصيني والياباني منهم إلى اليوناني والإيطالي والفرنسي . وقد استطعت أن أفهم كثيراً من الغلط وأفسر كثيراً من الوهم ، ولكني لم أستطع قط ، ولن أستطيع في يوم من الأيام ، أن أفهم هذا الخطأ الشنيع أو أسيغ هذا الوهم الغريب . »

ويمضي المؤلف في سائر كتابه على اعتبار صلات مصر بالغرب أوثق من صلاتها بالشرق ، حتى إنه ليجور على التاريخ في بعض الأحيان كي يقيم به مذهبه الذي يزعمه . وذلك في مثل تصوير العرب غزاة دخلاء لا يطمئن إليهم المصريون، في الوقت الذي يصورهم فيه مطمئنين إلى الفتح اليوناني لا ينكرونه ولا يتمردون عليه . فيقول في العرب [1] :

« والتاريخ يحدثنا كذلك بأن رضاها « يعني مصر » عن السلطان العربي بعد الفتح لم يبرأ من السخط ولم يخلص من المقاومة والثورة ، وبأنها لم تهدأ ولم تطمئن إلا حين أخذت تسترد شخصيتها المستقلة في ظل ابن طولون وفي ظل الدول المختلفة التي قامت بعده » .

---

١ — مستقبل الثقافة في مصر ص ٢١

٢ — المصدر السابق الفقرة ٤ ص ٢٢ .

ثم يقول عن الفتح اليوناني (٢) :

« فلما كان فتح الإسكندر للبلاد الشرقية واستقرار خلفائه في هذه البلاد ، اشتد اتصال الشرق بحضارة اليونان ، واشتد اتصال مصر بهذه الحضارة بنوع خاص . وأصبحت مصر دولة يونانية أو كاليونانية ، وأصبحت الإسكندرية عاصمة من عواصم اليونان الكبرى في الأرض . »

ويحاول المؤلف في الفقرة الخامسة من كتابه أن يبين أن الإسلام لم يُخرِج المصري عن مصريته ، ولا ينبغي له أن يفعل . ويقيس ذلك بالمسيحية التي لم تخرج الأوربي عن خصائصه الأوربية . ثم يعقد مقارنة بين الإسلام والمسيحية ، ليصل منها إلى ما يريد أن يدعيه من تقاربهما واتفاقهما في التأثر بالتفكير اليوناني ، ولينتهي من ذلك إلى تأكيد وحدة الحضارة في حوض البحر الأبيض المتوسط . ويختم ذلك بقوله :

« ولا ينبغي أن يفهم المصري أن الكلمة التي قالها إسماعيل وجعل بها مصر جزءاً من أوروبا قد كانت فناً من فنون التمدح أو لوناً من ألوان المفاخرة . وإنما كانت مصر دائماً جزءاً من أوروبا ، في كل ما يتصل بالحياة العقلية والثقافية على اختلاف فروعها وألوانها . »

ثم يقول في الفقرة السابعة ، بعد أن يسرد ما اقتبسته مصر من نظم الغرب في مختلف مظاهر حياتها الحديثة :

« وإني لأتخيل داعياً يدعو المصريين إلى أن يعودوا إلى حياتهم القديمة التي ورثوها عن آبائهم في عهد الفراعنة أو في عهد اليونان والرومان أو في عصرها الإسلامي . أتخيل هذا الداعي وأسأل نفسي : أتراه يجد من يسمع له ... فلا أرى إلا جواباً واحداً يتمثل أمامي ، بل يصدر من أعماق نفسي ، وهو أن هذا الداعي إن وُجِدَ لم يلق بين المصريين إلا من يسخر منه ويهزأ به . والذين نراهم في مصر محافظين ومسرفين في المحافظة ، ومبغضين أشد البغض للتفريط في التراث القديم ، هؤلاء أنفسهم لن يرضوا بالرجوع إلى العصور الأولى ، ولن يستجيبوا لمن يدعوهم إلى النظم العتيقة

إن دعاهم إليها . »

ويقرر بعد ذلك كله أن سبيل الحضارة الغربية هو السبيل الذي لا بد لنا من سلوكه والمضي فيه ، لا لأن تاريخنا يؤيد هذا المذهب في زعمه ، ولا لأن مصلحتنا تقتضي ذلك على ما يدعي ،ولكن لأن التزاماتنا الدولية في المعاهدة التي يسميها معاهدة الاستقلال تجبرنا على ذلك . فيقول :

« بل نحن قد خطونا أبعد حداً مما ذكرت . فالتزمنا أمام أوروبا أن نذهب مذهبها في الحكم ، ونسير سيرتها في الإدارة ، ونسلك طريقها في التشريع . التزمنا هذا كله أمام أوروبا . وهل كان إمضاء معاهدة الاستقلال ومعاهدة إلغاء الامتيازات إلا التزاماً صريحاً قاطعاً أمام العالم المتحضر بأننا سنسير سيرة الأوروبيين في الحكم والإدارة والتشريع ؟ فلو هممنا الآن أن نعود أدراجنا وأن نحيي النظم العتيقة لما وجدنا إلى ذلك سبيلا، ولوجدنا أمامنا عقاباً لا تجتاز ولا تذلل ،عقاباً نقيمها نحن لأننا حراص على التقدم والرقي ،وعقاباً تقيمها أوروبا لأننا عاهدناها على أن نسايرها ونجاريها في طريق الحضارة الحديثة . » (١)

٢ — يزعم المؤلف في الفقرة الثالثة من كتابه أن (وحدة الدين ووحدة اللغة لا تصلحان أساساً للوحدة السياسية ، ولا قواماً لتكوين الدول) . ويدعي (أن المسلمين قد أقاموا سياستهم على المنافع العملية ، وعدلوا عن إقامتها على الوحدة الدينية واللغوية والجنسية أيضاً ، قبل أن ينقضي القرن الثاني للهجرة ، حين كانت الدولة الأموية في الأندلس تخاصم الدولة العباسية في العراق) . ثم يتبجح بما زعم من أنهم (قد فطنوا منذ عهد بعيد إلى أصل من أصول الحياة الحديثة ، وهو أن السياسة شيء والدين شيء آخر ، وأن نظام الحكم وتكوين الدول إنما يقومان على المنافع العملية قبل أن يقوما على

١ — ألم يسأل المؤلف نفسه : لماذا تحرص الدول الغربية كل هذا الحرص على أن تحملنا على حضارتها ، وتذهب في حرصها إلى حد لا تقنع معه إلا بالمواثيق المكتوبة ؟ هل تفعل ذلك حرصاً على رقينا أم تفعله حرصاً على مصلحتها ؟ !

أي شيء) [1].

ولا يجد المؤلف في نفسه الجرأة على أن يصرح بما هو نتيجة حتمية لهذه المزاعم ، فيدعو إلى أن تكون الحكومة في مصر لادينية . ولكنه يدور حول هذا الهدف في أكثر من موضع من كتابه ، ويحاول أن يمهد له ، لأنه يقدِّر أن وقت الدعوة الصريحة إليه لم يحن بعد . على أن بعض عباراته يفيد تفضيله للحكومة اللادينية . وهو يسميها « الحكومة المدنية » ، تلطفاً في التعبير ، ومجاراة للتسمية الفرنسية . فهو يقول [2] :

« من الناس من يريد التعليم مدنياً خالصاً ، وأن لا يكون الدين جزءاً من أجزاء المنهج المقوِّمة له ، على أن يُترَك للأسر النهوضُ بالتعليم الديني ، وأن لا تقيم الدولة في سبيل هذا التعليم من المصاعب والعقاب ما يجعله عسيراً . ومنهم من يرى أن التعليم الديني واجب كتعليم اللغة وكتعليم التاريخ القومي ، لأنه جزء مؤسس للشخصية الوطنية ، فلا ينبغي إهماله ولا التقصير في ذاته . وواضح جداً أن هذا الرأي الأخير هو مذهب المصريين . وأن من غير المعقول أن يُطلَب إلى المصريين الآن أن يقيموا التعليم العام في بلادهم على أساس مدني خالص ، وأن يترك تعليم الدين للأسر . »

ولذلك يطالب طه حسين بتعليم الدين فيما تدرسه هذه المدارس من المواد القومية (ما دامت الدولة لم تذهب مذهب الذين يؤثرون التعليم المدني الخالص) . ثم يعود إلى الموازنة بين الحكومة اللادينية — أو المدنية حسب تعبيره — وبين الحكومة الدينية في الفقرة التالية ، فيقول [3] :

« وواضح جداً أن أمر الدين هنا كأمره في الفصل الماضي يختلف باختلاف النظرة التي تنظرها إليه الدولة . فإن رأت إقامة التعليم على الفكرة المدنية الخالصة تركت أمر الدين إلى الأسرة ، ولم تُقم في سبيل تعليمه

١ — من الواضح أن من أهم وظائف الدين تنظيم الصلات بين الأفراد والجماعات ، وإقامتها على أسس سليمة ، وأن ذلك يطابق ما يسمى بلغة هذا العصر « السياسة » . ومن ذلك يتضح أن لا سياسة لمن يتقي الله سبحانه وتعالى إلا الدين .

٢ — مستقبل الثقافة . الفقرة ١٣ ص ٦٩ .

٣ — المصدر السابق ، الفقرة ١٤ ص ٨٣ .

المصاعب والعقبات . وإن رأت إقامته على الفكرة المدنية الدينية قسمت للتعليم الديني مكانه من هذا البرنامج » .

ثم يقول في الفقرة التالية ، عند الكلام عن التعليم الأوَّليّ ، بعد أن يدعو إلى إعداد مدرِّسه إعداداً ثقافياً صالحاً [1]: (وقُلْ مثلَ ذلك في اللغة . وقل مثل ذلك في النظام . وقل مثله في الدين إن أردت أن يكون الدين جزءاً من التعليم الأولي .)

وواضح من أسلوب المؤلف في المفاضلة بين أن تكون مصر دولة إسلامية أو تكون دولة لا دينية ، ومن حرصه على أن يكتم رأيه ولا يصرح به ، أنه لا يذهب مذهب المتمسكين بالإسلام بوصفه من مقوِّمات الوطنية . على أن التأمل في أبيات المعري التي تَمثَّل المؤلف بها واتخذها شعاراً له، فوضعها في صدر الكتاب، يستطيع أن يستنتج أكثر من ذلك . فهو يتمثل بقول المعري :

خُذي هذا وحسبُكِ ذاكَ مِني على ما فيَّ من عِوَجٍ وأَمْتِ
وماذا يبتغي الجُلَساءُ مني أرادوا مَنْطِقي وأردتُ صمتي
ويوجد بيننا أمَدٌ بعيدٌ فأمُّوا سَمْتَهم وأمَمْتُ سَمْتِي

وهذه الأبيات التي جعلها المؤلف في صدر كتابه تبين أنه لم يصرح بكل ما في نفسه ، وأنه أخفى ما يخشى أن يعرِّضه لمثل ما تعرض له حين أخرج كتاب الشعر الجاهلي . فأبيات المعري التي يتمثل بها تشير إلى أن بينه وبين الناس تفاوتاً شديداً واسعاً في الرأي والمذهب . ولذلك فليس يسعه إلا أن يلتزم الصمت حين يلحُّون عليه في السؤال وفي طلب الإفصاح عن ذات نفسه . فحسبهم منه إذاً ما قال — على ما فيه من عوج ، وعلى ما يبطن من التواء .

يريد المؤلف أن يدعو إلى حكومة لادينية ، ولكنه يرى أن الوقت المناسب للجهر بمثل هذه الدعوة لم يأت بعد ، فينبغي الصبر حتى يُهيَّأ الطريق لذلك ويُمهَّد تمهيداً كافياً .

---

١ — المصدر السابق ، الفقرة ١٥ ص ٨٧ .

وأول ما ينبغي أن يزال ويهدم عنده هو الأزهر . فهو يتحدث عنه — أوّلَ ما يتحدث — في الفقرة السابعة من كتابه ، فيصوره أثراً من مخلّفات العهود المتأخرة المنحطة ، ومشكلة من المشاكل التي تتطلب حلا . وذلك حين يقول (وقد استبقينا الأزهر الشريف نفسه . ولكن أزمة الأزهر الشريف متصلةٌ منذ عهد إسماعيل أو قبله ، ولم تنته بعد ، وما أظنها ستنتهي اليوم أو غداً . ولكنها ستستمر صراعاً بين القديم والحديث ، حتى تنتهي إلى مُستَقَر لها في يوم من الأيام .)

ويحتال المؤلف لذلك الأزهر الذي لا يستطيع المجاهرة بإلغائه ، لأن وقت ذلك لم يحن بعد ، فيطالب بأن تشرف الدولة على التعليم الابتدائي والثانوي فيه ، ما دام مُصِرا على أن يستقل بهما بنفسه . والمؤلف لا يخفي هدفه في هذه المرة ، ولكنه يصرح به في وضوح . فجُلُّ ما يضايقه في الأزهر هو فهمه الإسلامي للوطنية . والذي يهدف إليه المؤلف هو أن يُدخِل في أدمغة أبنائه ، ويروض تلاميذه وخريجيه ، على فهم الوطنية فهماً إقليمياً . فهو يقول[1] :

« ولا بد من تطور طويل دقيق قبل أن يصل الأزهر إلى الملاءمة بين تفكيره وبين التفكير الحديث . والنتيجةُ الطبيعية لهذا أننا إذا تركنا الصبية والأحداث للتعليم الأزهري الخالص ، ولم نشملهم بعناية الدولة ورعايتها وملاحظتها الدقيقة المتصلة ، عرّضناهم لأن يصاغوا صيغة قديمة ، ويكوّنوا تكويناً قديماً ، وباعدنا بينهم وبين الحياة الحديثة التي لا بد لهم من الاتصال بها والاشتراك فيها ، وعرّضناهم لطائفة غير قليلة من المصاعب التي تقوم في سبيلهم حين يرشُدون وحين ينهضون بأعباء الحياة العملية . فالمصلحة الوطنية العامة من جهة ، ومصلحة التلاميذ والطلاب الأزهريين من جهة أخرى ، تقتضيان إشراف وزارة المعارف على التعليم الأوّلي والثانوي في الأزهر . »

« شيء آخر لا بد من التفكير فيه والطِبِّ له ، وهو أن هذا التفكير الأزهري القديم قد يجعل من العسير على الجيل الأزهري الحاضر إساغةَ الوطنية

---

١ — مستقبل الثقافة ، الفقرة ١٣ ص ٧٥ — ٧٧

والقومية **بمعناهما الأوروبي الحديث** . وقد سمعت منذ عهد بعيد صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر يتحدث إلى المسلمين من طريق الراديو في موسم من المواسم الدينية ، فيعلن إليهم أن محور القضية يجب أن يكون القبلة المطهرة وهذا صحيح حين يتحدث شيخ من شيوخ الأزهر المسلمين إلى المسلمين . ولكن الشباب الأزهريين يجب أن يتعلموا في طفولتهم وشبابهم أن هناك محوراً آخر للقومية ، لا يناقض المحور الذي ذكره الشيخ الأكبر ، وهو محور الوطنية التي تحصرها الحدود الجغرافية الضيقة لأرض الوطن . ولست أرى بأساً على الشيخ الأكبر ولا على زملائه من أن يتصوروا القومية الإسلامية كما تصورها المسلمون منذ أقدم العصور إلى هذه الأيام . ولكن هناك صورة جديدة للقومية الوطنية قد نشأت في هذا العصر الحديث ، وقامت عليها حياة الأمم وعلاقاتها ، وقد نُقِلَتْ إلى مصر مع ما نقل إليها من نتائج الحضارة الحديثة . فلا بد من أن تدخل هذه الصورة الحديثة في الأزهر ، وهي إنما تدخل فيه من طريق التعليم الأولي والثانوي على النحو الذي رسمناه ، بالطريقة التي رسمناها ، وبإشراف السلطان العام[1] .

وعقبة أخرى يريد المؤلف أن يزيلها لتمهيد الطريق إلى ما يريد ، وهي مدارس (المعلِّمين الأولية) ، التي يتخرج فيها مدرسو المرحلة الأولى ، والتي تتخذ لوناً إسلامياً في تثقيف طلبتها وفي شروط الالتحاق بها[2] . ولكنه يحتال لغرضه ولا يصرِّح به ، ويصوغه في أسلوب مهذب خلاب ، فيقترح (جعل الشهادة الثانوية شرطاً أساسياً لدخول الطلاب مدارس المعلمين الأولية) . ولكي يبرر المؤلف طلبه هذا ، يبالغ في التهويل من خطر التعليم الأولي ، ومن شدة الحاجة إلى العناية بثقافة المعلم فيه ، ويشغل نفسه بذلك في أربع

---

١ – وراجع كذلك الفقرة ١٤ ص ٨١ – ٨٢ ، حيث يؤكد المؤلف المفهوم الإقليمي للوطنية، وتراجع أيضاً الفقرة ٥٠ ص ٣٥٠ – ٣٥٧ ، حيث يتكلم عن التعليم في الأزهر ووجوب إصلاحه ، بإدخال الثقافة الحديثة ، وبإشراف الدولة على برامج التعليم الثانوي فيه .

٢ – كان في شروط الالتحاق بها حفظ القرآن الكريم .

فقرات كاملة من كتابه [1] .

ويختم المؤلف مشاريعه البعيدة المدى بالدعوة إلى إنشاء معهد للدراسات الإسلامية في كلية الآداب ، ينافس الأزهر الذي لا سبيل إلى السيطرة عليه والتحكم في توجيهه . والطلب في نفسه ليس بدعاً ، ولكن البدع الخطر هو السبب الذي بنى عليه هذه الدعوة حين قال [2] : (وليس من شك في أن طبيعة الحياة العصرية تقتضي أن تعنى كلية الآداب عناية خاصة بالدراسات الإسلامية على نحو علمي صحيح) . فهو لا يبني دعوته على الحاجة الإسلامية ، ولكنه يبنيها على الحاجة العصرية ، وكأن هناك إسلاماً عصرياً يتميز بطابع خاص ، أو كأنما يراد بالدراسات الإسلامية الحديثة أن تتأقلم وأن تتخذ أشكالا تتناسب مع ظروف كل إقليم ومع أهواء أهله . وهو لا يريد أن ينشىء هذه الدراسات في كلية الآداب بوصفها إحدى كليات الجامعة في بلد إسلامي ، ولكنه يريد أن ينشئها لتدرس الإسلام على النحو الذي يسميه (نحواً علمياً صحيحاً) ، والذي فسره بعد ذلك مباشرة حين مضى يقول : (لأن كلية الآداب متصلة بالحياة العلمية الأوروبية ، وهي تعرف جهود المستشرقين في الدراسات الإسلامية) .

٣ — يقول المؤلف (إن اللغة العربية عسيرة ، لأن نحوها ما زال قديماً عسيراً ، ولأن كتابتها ما زالت قديمة عسيرة) [3] . ويقول في تقرير له قدمه إلى نجيب الهلالي حين كان وزيراً للمعارف سنة ١٩٣٥ إن (الناس

١ — الفقرات ١٥ ، ١٦ ، ١٧ ، ١٨ ص ٨٤ — ٩٩

٢ — الفقرة ٤٩ ص ٣٤ .

٣ — الفقرة ٣٢ ص ١٩٥ وموضع العجب أن هذا الاكتشاف الخطير قد جاء بعد قرون طوال ، مارست فيها مصر الكتابة بالعربية الفصيحة ، فأنجبت خلال أكثر من ألف عام عدداً ضخماً من الشعراء والفقهاء والعلماء في مختلف علوم العربية وفنونها . وقد تقهقرت العربية وعلومها وضعف أسلوبها في بعض الأحيان . ولكن الناس لم يعالجوا ذلك بإصلاح قواعد اللغة والكتابة ، وإنما عالجوه بدراسة هذه القواعد وإتقانها ، فلم تلبث اللغة أن أسلست لهم القياد . والنهضة العربية المعاصرة ، وقدرة الكتاب العظيمة على التعبير في الصحف وفي الكتب عن مختلف

مجمعون على أن تعليم اللغة العربية وآدابها في حاجة شديدة إلى الإصلاح) ويزعم أن نفور الطلبة من الدراسات العربية راجع إلى (أن اللغة العربية وما يتصل بها من العلوم والفنون ما زال قديماً في جوهره بأدق معاني هذه الكلمة ، فالنحو والصرف والأدب تعلم الآن كما كانت تعلم منذ ألف سنة... ولست أزعم أن الأمر يقتضي إحداث ثورة عنيفة على القديم وتغيير العلوم اللغوية والأدبية فجأة وفي شيء يشبه الطفرة ، وإنما أزعم أن قد آن الوقت الذي يجب فيه أن نؤمن بأن العلوم اللسانية ، كغيرها من العلوم ، يجب أن تتطور وتنمو وتلائم عقول المعلمين والمتعلمين ، وبيئتهم التي يعيشون فيها ، وحاجتهم التي يُدفعون إليها . ومتى آمنا بذلك ، فإن التطور سيأتي من غير شك ويتحقق شيئاً فشيئاً. ولكن لا بد أن تمهد له الطريق[1] . وهنا يظهر السبب الثاني الذي أشرنا إليه آنفاً ، وهو أن معلم اللغة العربية التي ينهض بتعليمها كما ينبغي لم يوجد بعد ، فإن القديم لا ينتج إلا قديماً مثله ما دام التطور لم يمسسه) .

ولا يكتفي المؤلف بالدعوة إلى إصلاح قواعد اللغة ، بل هو يريد — كما يقول — (أن نعمد إلى إصلاح أعمق من هذا الإصلاح ، يتناول الكتابة والقراءة ، ويعصم الناس إلى حد بعيد من الخطأ حين يكتبون وحين يقرءون) . وهو يوصي بهي الدين بركات ، حين كان هذا وزيراً للمعارف ، أن لا يَكِلَ أمر هذا الإصلاح إلى لجنة أو جماعة من علمائنا وحدهم (وإنما يذيع الدعوة إليه في الشرق والغرب ، ويجعله موضوع مسابقة عالمية بين الذين

الأغراض وعن أدق الخلجات ، إذا قورنت بما كانت عليه عربية الناس منذ قرن ، هي أصدق دليل على فساد مذهب الذين يزعمون أن إصلاح قواعد اللغة والكتابة قد أصبح ضرورة لا مفر منها .

١ — وقد كان من المظاهر العملية لهذا التفكير أن تقدم المؤلف — عن طريق كلية الآداب — بطلب إنشاء معهد للأصوات يدرس اللهجات العربية قديمها وحديثها . ولم يحل بينه وبين غرضه إلا اعتراض أحمد عبد الوهاب ، الذي كان وكيلا للمالية وقتذاك، وكان في الوقت نفسه ممثلا للدولة في مجلس الجامعة « راجع الفقرة ٤٩ ص ٣٤٦ » .

يحسنون القول فيه). ويختم ذلك بقوله : (ولكن هذا كله لا يمنعني ولن يمنعني من أن أقرر أن إصلاح الكتابة حاجة ماسة وضرورة ملحة ، وشرط أساسي لنشر التعليم الأولي على وجه نافع مفيد .) [١]

ويحاول المؤلف بعد ذلك كله أن يبعث الطمأنينة والثقة به في نفس القارئ بأن يؤكد أنه (من أشد الناس ازوراراً عن الذين يفكرون في اللغة العامية على أنها تصلح أداة للفهم والتفاهم) ، وبأن يقول تارة أخرى : (أحب أن يعلم المحافظون أني قاومت وسأقاوم أشد المقاومة دعوة الداعين إلى اصطناع الحروف اللاتينية) [٢] .

وتكشف الفقرة (٣٦) عن أهداف المؤلف الخطيرة ، فهي تدور حول ما يسميه (مشكلة اللغة العربية) . والمشكلة تأتي في نظره مما يضفي عليها رجال الدين من قداسة باعتبارها لغة دينية . وهو يريد أن يعتبرها لغة وطنية أولا وقبل كل شيء . فهي – في رأيه – ملك لنا نتصرف فيها كيف نشاء . ولا حق لرجال الدين في أن يفرضوا وصايتهم عليها ، وفي أن يقوموا دونها للمحافظة عليها . وأخطر ما في هذه الفقرة هو قوله : (وفي الأرض أمم متدينة كما يقولون ، وليست أقل منا إيثاراً لدينها ولا احتفاظاً به ولا حرصاً عليه . ولكنها تقبل من غير مشقة ولا جهد أن تكون لها لغتها الطبيعية المألوفة التي تفكر بها وتصطنعها لتأدية أغراضها ، ولها في الوقت نفسه لغتها الدينية

---

١ – من الواضح أن المؤلف تنقصه الأدوات التي لا بد منها لتقدير مدى صلاحية الكتابة العربية ، لأن الذين يستطيعون تقدير ذلك هم الذين يمارسون الكتابة والقراءة ، وهو لم يمارسها في حياته قط . ثم إنه يدعو إلى أن يكون إصلاح الخط العربي موضع مسابقة عالمية ، وكأن المشكلة في نظره مشكلة عالمية ، وليست مقصورة على الذين يتكلمون العربية ويكتبونها .

٢ – الفقرة ٣٧ ص ٢٣٦ ، ٢٤٦ . والواقع أن الخطر ليس في العامية نفسها من حيث هي لغة ولا هو في الحروف اللاتينية نفسها من حيث هي حروف ، ولكن الخطر في قبول فكرة التطوير ، لأنها تؤدي إلى تشتيت المجتمعين على هذه اللغة وحروفها ، وإلى توسيع الهوة التي تفصل بين بعضهم وبين البعض الآخر على مر الأيام . ثم إنها تؤدي في الوقت نفسه إلى قطع ما بينهم وبين التراث القديم الذي يكون القدر المشترك بينهم من القيم العقلية والخلقية .

الخاصة التي تقرأ بها كتبها المقدسة وتؤدي فيها صَلاتَـها . فاللاتينية **مثلا هي اللغة الدينية** لفريق من النصارى، واليونانية هي اللغة الدينية لفريق آخر، والقبطية هي اللغة الدينية لفريق ثالث، والسوريانية هي اللغة الدينية لفريق رابع .) [1]

ومن هذا ترى أن المؤلف لا يرى بأساً أن تتطور لغة الكتابة والأدب في العربية حتى يصبح الفرق بينها وبين عربية القرآن الكريم مثل الفرق بين الفرنسية واللاتينية . وهذا فيما يبدو هو سبب آخر ، يضاف إلى الأسباب السابقة ، التي تدفع المؤلف إلى مهاجمة الأزهر والمطالبة بعزله عن الوصاية على اللغة العربية .

هذه هي أهداف الكتاب الثلاثة ، التي يمكن أن يُردّ إليها كلُّ ما جاء فيه ، والتي يمكن أن نقول إنها تصور مذهب المؤلف الجديد في التعليم .

* * * *

أما كتاب الرافعي (المعركة بين القديم والجديد) فقد ظهر في أعقاب الضجة التي أثارها كتاب (في الشعر الجاهلي) لطه حسين سنة ١٩٢٦ . وقد جمع فيه مؤلفه كل ما نشره في هذا الصدد ، وما يتصل به مما يعين على تصور المعركة ، فكان كل الكتاب إلا قليلا منه في مهاجمة طه حسين ، والتنبيه إلى خطورة تمكينه من شباب الجامعة يلقنهم مبادئه الخطرة الهدامة [2] . وسنرجيء الكلام عن كتاب (في الشعر الجاهلي) ، لأننا سنتكلم عنه في الفصل الرابع إن شاء الله ، ونكتفي هنا بالكلام عن تصور الرافعي لطبيعة المعركة بين القديم والجديد .

---

١ – المؤلف هنا لا يزيد على أن يردد دعاوى الإنجليزي مستر ولمور الذي كان قاضياً في مصر والألماني سبتا الذي كان مديراً لدار الكتب بها ، ويراجع في تفصيل ذلك الباب الأول من كتاب الدكتورة نفوسة زكريا « تاريخ الدعوة إلى العامية » وهو بحث حصلت به على درجة الدكتوراه وأعدته تحت إشرافي .

٢ – أضاف المؤلف إلى هذه المقالات بضع مقالات أخرى تناسبها مما كان قد نشره في الصحف بين سنتي ١٩٠٨ ، ١٩١٢ .

المعركة بين القديم والجديد هي في نظر الرافعي معركة بين الذين يحافظون على دينهم ولغتهم وتقاليدهم ، وبين الذين عادوا من أوربا وقد فتنهم بريقها، فاستخفوا بكل تراثهم وراحوا ينفرون الناس منه . ويشبه الرافعي أنصار الجديد برجل اسمه أبو خالد النميري ، تروي كتب الأدب أنه كان قد وُلِد في البصرة ونشأ بها في القرن الثالث الهجري ، ثم خرج إلى البادية فأقام بها أياماً يسيرة ، وعاد بعد ذلك يتجافى في ألفاظه ويتكلف لغة الأعراب، حتى لقد يُروَى أنه رأى الميازيب على سطوح الدور فأنكرها وقال : ما هذه الخراطيم التي لا نعرفها في بلادنا ؟ والرجل إنما ولد في البصرة ونشأ بها ولم يُقم في البادية إلا أياماً . ذلك هو مثل أنصار الجديد عند الرافعي (فتعرف منهم أبا خالد الإنجليزي ، وغيرهم ممن أجازوا إلى فرنسا وانجلترا فأقاموا بها مدة ، ثم رجعوا إلى بلادهم ومنبتهم ينكرون الميراث العربي بجملته في لغته وعلومه وآدابه ، ويقولون : ما هذا الدين القديم ؟ وما هذه اللغة القديمة ؟ وما هذه الأساليب القديمة ؟ ويمرون جميعاً في هدم أبنية اللغة ونقض قوامها وتفريقها . وهم على ذلك أعجز الناس عن أن يضعوا جديداً أو يستحدثوا طريفاً أو يبتكروا بديعاً) [1]. فهم (فئة من شباننا قد أخذوا بغير أخلاق هذا الدين ، ونشئوا في غير قومه وعلى غير مبادئه ، فرأوا فيه بظنونهم وقالوا برأيهم ورضوا له ما لا يرضاه أهله . فهؤلاء مهما كثروا لا يستطيعون أن يحدثوا حدثاً ، بل يفنون والجماعة باقية ، وينقصون والأمة نامية ، ويذهبون إلى رحمة الله ، ومن رحمة الله أنهم لا يعودون ثانية — ص ٦٢) .

والذين يهاجمون العربية وأساليبها وأدبها يصدرون في رأيه عن رغبتهم في الكيد للإسلام (ولن تجد ذا دخْلَة خبيثة لهذا الدين إلا وجدت مثلها في اللغة — ص ٦٣) . وقد نبهه إلى ذلك ما كتبته إحدى الصحف العربية التي تصدر في أمريكا ، حين علقت على كتابه « رسائل الأحزان » فقالت — على

---

١ — المعركة ص ١٩ .

حسب روايته — « إني لو تركت الجملة القرآنية والحديث الشريف ونزعت إلى غيرهما لكان ذلك أجدى عليّ، ولملأتُ الدهر، ثم لحطّمْتُ في أهل المذهب الجديد حطمةً لا يبعدُ في أغلب الظن أن تجعلني في الأدب مذهباً وحدي ». ثم يقول الرافعي تعليقاً على ذلك [1] :

« ولقد وقفت عند قولها « الجملة القرآنية » فظهر لي من نور هذه الكلمة ما لم أكن أراه من قبل، حتى لكأنها « المكرسكوب » وما يُجهر به من بعض الجراثيم، مما يكون خفياً فيستعلن ودقيقاً فيستعظم، وما يكون كأنه لاشيء، ومع ذلك لا تُعرَف العلل الكبرى إلا به. »

« وإذا أنا تركت الجملة القرآنية وعربيتها وفصاحتها وسموّها، وقيامَها في تربية الملكة وإرهاف المنطق وصقل الذوق مقام نشأةٍ خالصة في أفصح قبائل العرب، وردّها تاريخنا القديم إلينا حتى كأننا فيه، وصِلتَنا به حتى كأنه فينا، وحفظَها لنا منطقَ رسول الله ﷺ ومنطقَ الفصحاء من قومه، حتى لكأن ألسنتهم عند التلاوة هي تدور في أفواهنا، وسلائقَهم هي تقيمنا على أوزانها — إذا أنا فعلتُ ذلك ورضيته أفتراني أتبع أسلوب الترجمة في الجملة الإنجيلية، وأسِفُّ إلى هذه الرطانة الأعجمية المعربة، وأرتَضِخ تلك اللُّكنة المعوجة، وأُعين بنفسي على لغتي وقوميتي، وأكتب كتابة تميت أجدادي في الإسلام ميتةً جديدة، فتنقلب كلماتي على تاريخهم كالدود يخرج من الميت ولا يأكل إلا الميت، وأُنشئُ على سُنَّتي المريضة نشأةً من الناس، يكون أبغضُ الأشياء عندها هو الصحيح الذي كان يجب أن يكون أحب الأشياء إليها ؟ »

ويعود الرافعي بذاكرته إلى ما كان قد بلغه عن الشيخ إبراهيم اليازجي حين كُلِّف بتصحيح ترجمة الأناجيل، فرغب في تهذيب أسلوبها بما يزيل عجمتها، ويخلصها من فساد التركيب وسوء التأليف، فأبوا عليه ذلك ومنعوه

---

١ — المعركة ص ٢٤ — ٢٥ .

منه . ثم يقول : [١]

« كنت أعرف ذلك ، وما فطنت يوماً إلى سببه ، حتى كانت قَوْلة « الجملة القرآنية » كالمنبهة عليه ، فرأيت القوم قد أثمرت شجرتهم ثمرها المر ، وخَلَفَ من بعدهم خَلْفٌ أضاعوا العربية بعربيتهم ، وأفسدوا اللغة بلغتهم ، ودافعوا الأقلام في أسلوب ما أدري أهو عبراني إلى العربية ، أم عربي إلى العبرانية ، لا يعرفون غيره ، ولا يطيقون سواه . وترى أحدهم يهوي باللغة إلى الأرض ، وإنه عند نفسه لطائر بها في طيارة من طراز (زبلين) ! وليتهم اقتصروا على هذا في أنفسهم وأنصفوا منها ، بل هم يدعون إلى مذهبهم ذلك ، ويعدونه المذهب الذي لا مَعْدَلَ عنه ، ويسمونه الجديد لا رغبةَ من دونه ، ويعتبرونه الصحيح لا يصح إلا هو ... على أني لا أعرف من السبب في ضعف الأساليب الكتابية والنزول باللغة دون منزلتها إلا واحداً من ثلاثة : فإما مستعمرون يهدمون الأمة في لغتها وآدابها ، لتتحول عن أساس تاريخها الذي هي أمة به ، ولن تكون إلا به . وإما النشأة في الأدب على مثل منهج الترجمة في الجملة الإنجيلية ، والانطباعُ عليها ، وتعويجُ اللسان بها . وإما الجهل من حيث هو الجهل ، أو من حيث هو الضعف . فإنه ليس كل كاتب ببليغ ، ولا كل من ارتَهنَ نفسه بصناعة نبغ فيها . »

وينقل الرافعي عن إحدى الصحف العربية الإسلامية التي تصدر في (طنجة) ما يصور به مبلغ كيد الاستعمار للإسلام في لغته . وذلك هو قول هذه الصحيفة في تاريخ الحج [٢]:

« زيارة الكعبة المعظمة فريضة على كل مسلم ومسلمة ، لو عندهم استطاعة صحية ومالية . ومن مناسك الحج : سبع مرات طواف حول الكعبة . كل عام في المحـــل المقدس المذكور يجتمع ٢٠٠٠٠٠ من المؤمنين والمؤمنات هم الحجاج الكرام ، لابسين كلهم كسوة

١ – المعركة ص ٢٥ – ٢٦
٢ – المعركة ص ٢٧ .

بيضاء ، وسامعين الخطبة لمفتي الأنام في جبل عرفات ، **لبيك اللهم لبيك** .
الكعبة مبنية من طرف إبراهيم خليل الله . ولكن بمرور الدهر والأزمان وبتأثير سيلان الأمطار قد خربت مراراً . ولكن تصلحت من موادها القديمة وأحجارها الابتدائية . وحجر الأسود موضوعة بمحلها بيد المبارك المحمدية ﷺ . »

« نظراً للتواريخ القديمة إن ماء زمزم خرجت من ضربة قدم سيدنا إسماعيل ، ومن المعاني والمعالي ... زيارة بيت الله المقدس أهم المادة هي اجتماع مسلمين العالم في كل سنة في الأراضي المقدسة الحجازية بتأييد الولا والمخالصة بين عالم الإسلامي . »

والرافعي يعجب لعُجْمة الكاتب ، مع أنه (يكتب كلاماً لم يبق منه معنى ولا لفظ ولا صيغة إلا وردت في الكتب المختلفة بأفصح عبارة وأبلغ أسلوب ، بل هو من بعض دين ذلك الكاتب) . ثم إنه ينبه إلى الفوضى التي لا بد أن تجر إليها دعوات أصحاب الجديد ، الذين لا يريدون أن يتقيدوا بشيء من قواعد اللغة وأساليبها ، متسائلا : (ما هي اللغة ؟ أفرأيت قَطُّ شعباً من الدفاتر ، قامت عليه حكومة من المجلدات ، وتملَّكَ فيها ملك من المعجمات الضخمة ؟ أم اللغة هي أنت وأنا ونحن وهو وهي وهم وهن ؟ فإذا أهملناها ولم نأخذها على حَقِّها ولم نحسن القيام عليها ، وجئت أنت تقول : هذا الأسلوب لا أسيغه فما هو من اللغة ، ويقول غيرك : وهذا لا أطيقه فما هو منها ، وتقول الأخرى : وأنا امرأة أكتب كتابة أنثى ... ، وانسحبنا على هذا نقول بالرأي ونستريح إلى العجز ونحتج بالضعف ويتخذ كلٌّ منا ضعفه أو هواه مقياساً يحد به علم اللغة في أصله وفرعه ، فماذا عسى أن تكون لغتنا هذه بَعْدُ ؟ وما عسى أن يبقى منها ؟ وأين تكون نهايتها ؟)[1] .

والرافعي يوافق في ذلك كله رأي شكيب أرسلان ، الذي يقول عن المجدِّدين[2] :
« منهم من يريدون هدم الأمة في لغتها وآدابها خدمة لمبدأ الاستعمار

---

١ – راجع مقال « الجملة القرآنية » – المعركة ص ٢٤ – ٣٠ .
٢ – راجع مقال شكيب أرسلان « ما وراء الأكمة » – المعركة ص ٣١ – ٣٩ . وقد نشر أرسلان هذا المقال سنة ١٩٢٥ ، تعقيباً على مقال الرافعي السابق عن « **الجملة القرآنية** »

الأوروبي ، ومنهم من يشير باستعمال اللغة العامية بحجة أنها **أقرب** إلى الأفهام . ولكن منهم من لا يحاول هدم الأمة في لغتها وآدابها ، لا حباً باللغةوالآداب ،ولكن علماً باستحالة تنصل العرب من لغتهم وآدابها. ولذلك ترى هؤلاء دعاة إلى اللغة والآداب ، على شرط أن لا يكون ثمة قرآن ولا حديث ، وأن تكون الصبغة لا دينية . وحجتهم في ذلك حب التجدد ، وكون القرآن والحديث وكلمات السلف كلها من القديم ،الذي لا يتلاءم مع الروح العصرية في شيء . وآخرون حجتهم في ذلك النزعة القومية ، التي هي بزعمهم تناقض النزعة الدينية . وأصحاب النزعة القومية هؤلاء يقولون إنها من باب التجدد ، وأن روح القومية هي السائدة في هذا العصر . »

ويروي شكيب أرسلان في هذا الصدد قصة غريبة عن أحمد فارس الشدياق تشبه قصة الرافعي عن اليازجي . ذلك أنه كان يعرِّب التوراة وهو في إنجلترا . فكان يقف على الترجمة العربية قسيس إنجليزي تعلم شيئاً من العربية ،فكان كلما رأى للشدياق جملة ُتشتَمُّ فيها رائحةُ الفصاحة مسخها، واستبدل بها جملة ركيكة . فكان الشدياق يعجب من أمره ومن قلبه العالي بالساقط ، والجيد بالرذل ،تعمداً . ويصرح بأنه إنما يتوخى بذلك إبعاد الكلام عن شبه القرآن .ويخلص أرسلان من هذه القصة إلى أن هذه الفئة من المستترين خلف الدعوة إلى التجديد (لا تحارب اللغة العربية نفسها ، ولكنها تحارب منها القرآن ... القرآن ...) .

ذلك كله هو السر في تسمية الرافعي كتابه هذا الذي نتحدث عنه « تحت راية القرآن » . فالمعركة في نظره هي دفاع عن القرآن وعن الإسلام . وهو لا يرجو مما يكتب أن يقنع واحداً من « المجدِّدين » أو « المبدِّدين » ، كما يسميهم ، بالعدول عن مذهبه . فهم لا يَضلون — كما يقول — إلا بعلمٍ وعلى بَيِّنة. وكل ما يهدف إليه مما كتب هو أن يحذر الناس من شرهم، ويحول دون انتشار العدوى فيهم . وهو يعتذر في أول كتابه عما فيه من عنف بقوله : (فإن كان فيه من الشدة أو العنف أو القول المؤلم أو التهكم ،

فما ذلك أردنا . ولكنا كالذي يصف الرجل الضال ليمنع المهتدي أن يضل . **فما به** زجرُ الأول ، بل عظةُ الثاني .)

(٤)

شملت المعركة بين القديم والجديد كل نواحي الحياة ، مادية ، واجتماعية ، وعقلية ، وروحية . وظهرت آثار ذلك كله في الصحف ، التي حفظت صورة دقيقة لتطوراتها ، ولما تبودل فيها من جدل ، كان في أكثر الأحيان قاسياً وعنيفاً . وقد اشتملت هذه المعركة الكبيرة على ميادين كثيرة فرعية ، برزت من بينها أربعة ميادين ، دار النزاع فيها حول : المرأة، والزي ، والتعليم ، والأدب واللغة .

وكانت المرأة هي أبرز هذه الموضوعات وأكثرها إثارة للجدل ، وذلك لسعة الخلف بين المسلمين – والشرقيين عامة – وبين الغربيين ، فيما يتصل بها من عادات ومن تقاليد ، مما لا يُرجَى معه اتفاق إلا بفناء أحد المذهبين في الآخر . على أن المعركة لم تكن جديدة ، فهي في الواقع ليست إلا استئنافاً للمسألة التي فتح قاسم أمين بابها في مستهَلّ القرن العشرين ، على ما بيناه في الجزء الأول من هذا الكتاب . ولكن الناس قد خطوا إلى أبعد مما نادى به قاسم أمين . فقد كان الرجل صريحاً في أنه يريد أن يقف بالحجاب عندما أمر الله به ، وأنه يدعو إلى أن لا يجور الناس بتجاوز حدود الله ، وستر ما لم ينزل الدين بأنه عَوْرة ؛ وبحرمان المرأة من العلم وقصرها في البيوت . ولم يدع قاسم أمين قط إلى اختلاط المرأة بالرجال ومراقصتهم ، ولم يدع قط إلى أن تتجاوز كشف النقاب إلى الكشف عن الأذرع والسوق ، والصدور والظهور . ولم يدع قط إلى اتخاذ الملابس الضيقة التي لا تخفي عورات الجسم إلا لتبرز مواضع الفتنة والإغراء منها . ولكن قاسم أمين ، وإن لم يدع إلى شيء من ذلك ، هو الذي فتح الباب لمثل هذه الدعوات ، وهو الذي خطا

الخطوة الأولى في طريقٍ كان لا بد أن يسير الناس فيه من بعده خطوات.

لم يعد ذلك الذي دعا اليه قاسم أمين هو شغل الناس بعد الحرب. فقد أخذت الأمور تتطور تطوراً سريعاً ، حتى أصبحت دعوة قاسم أمين وقد استنفدت في وقت وجيز كل أغراضها ، واندفع الناس إلى ما وراءها في سرعة غير منتظرة . فقد خلعت المرأة النقاب ، ثم استبدلت المعطف الأسود بالحَبَرَة [١] ، ثم لم تلبث أن نبذت المعطف وخرجت بالثياب الملونة . ثم أخذ المقص يتحيف هذه الثياب في الذيول وفي الأكمام وفي الجيوب [٢] . ولم يزل يجور عليها فيضيِّقها على صاحبتها حتى أصبحت كبعض جلدها . ثم إنها تجاوزت ذلك كله إلى الظهور على شواطئ البحر في المصايف بما لا يكاد يستر شيئاً [٣] . ولم تعد عصمة النساء في أيدي أزواجهن ، ولكنها أصبحت في أيدي صانعي الأزياء في باريس من اليهود ومُشيِعي الفجور . وقطعت المرأة مرحلة التعليم الابتدائي والثانوي واقتحمت الجامعة ، مزاحِمةً فيما يلائمها وفيما لا يلائمها من ثقافات وصناعات ، وشاركت في الوظائف العامة . ثم لم تقف مطالبها عند حدٍّ في الجري وراء ما سماه أنصارها « حقوق المرأة » أو « مساواتها بالرجل » ، وكأنما كان عبثاً أنْ خلَقَ الله — سبحانه — الذكر والأنثى ، وأقام كلاً منهما فيما أراد . وامتلأت المصانع والمتاجر بالعاملات والبائعات ، وحطّم النساء الحواجز التي كانت تقوم بينهن وبين الرجال في المسارح وفي الترام وفي كل مكان ، فاختفت المقاعد التي جرت العادة على تخصيصها للسيدات ، بعد أن أصبحن يفضلن مشاركة الرجال .

---

١ — الحبرة : هي إزار كانت المرأة تلتحف به إذا برزت للطريق ، وقد كان يتخذ من قماش أسود ويتكون من قطعتين ، تدور إحداهما حول الخصر وتنسدل إلى أن تغطي الساقين ، وتنزل الأخرى من فوق الرأس فتغطي الصدر والكتفين وتنتهي إلى ما تحت الخصر ، وقد اختفى هذا الزي الآن أو كاد.

٢ — جيب الثوب هو طوقه الذي يحيط بالرقبة ، والفتحة التي يدخل فيها اللابس رأسه حين يلبسه

٣ — راجع أمثلة شعرية لذلك في كتاب « قولي في المرأة » لمصطفى صبري ص ٢٨ — ٣٢ . وكلها في شاطىء (ستانلي) الذي كان أسبق الشواطىء المختلطة وأشهرها وأكثرها تهتكاً .

تتابعت هذه التطورات في سرعة مذهلة، ولم تَدَعْ فرصة للمعارضة. وأعان على اندفاعها جو الثورة التي تلت الحرب، وما كان يوحي به من جرأة ومن تمرد على كل قديم. وقد ظهرت طلائع ذلك في مظاهرة النساء المشهورة سنة ١٩١٩، التي طافت بشوارع القاهرة هاتفة بالحرية، في طريقها إلى دار المعتمد البريطاني، لتقدم اليه احتجاجاً مكتوباً على تعسف سلطات الاحتلال. وقد كان عدد المتظاهرات فيها يربو على الثلاثمائة، وعلى رأسهن صفية زغلول حرم سعد زغلول باشا، وهدى شعراوي حرم علي شعراوي باشا [١]. وهذه المظاهرة هي التي قال فيها حافظ إبراهيم، يصف تعرض الجيش البريطاني لها، متهكماً [٢]:

خرج الغواني يحتججن ... ورُحْتُ أرقُبُ جَمْعَهُنَّهْ
فإذا بهن تَخِذْنَ من ... سود الثياب شِعارَهُنَّهْ
وطلعن مثل كواكب ... يسطعن في وسط الدُّجُنَّهْ
وأخذن يجتزن الطريـ ... ـق ودارُ سعد قَصْدُهُنَّهْ
يمشين في كنَفِ الوقار ... وقد أبَنَّ شعورهنه
وإذا بجيش مقبل ... والخيل مطلقة الأعنهْ
وإذا الجنود سيوفها ... قد صُوِّبت لنحورهنه
وإذا المدافع والبنا ... دق والصوارم والأسنهْ
والخيل والفرسان قد ... ضربت نطاقاً حولهنه
والورد والريحان في ... ذاك النهار سلاحُهنه

---

١ - ثورة ١٩١٩ - ١: ١٣٧ - ١٤٠. وتسمية حرم سعد زغلول وحرم شعراوي باشا بصفية زغلول وهدى شعراوي هو اتباع للتقليد الغربي الذي ينسب المرأة بعد زواجها لزوجها، وهو مخالف للعرف الإسلامي الذي يجعل للمرأة شخصيتها المستقلة. والأولى هي ابنة مصطفى فهمي باشا أشهر أصدقاء الإنجليز من رؤساء الوزارات المصريين في عهد الاحتلال. والثانية هي بنت سلطان باشا وهو من كبار الضباط المصريين الذين تعاونوا مع الاحتلال الإنجليزي.

٢ - ديوان حافظ ٢: ٨٧.

فتطاحن الجيشان ساعات تشيب لها الأجنه
فتضعضع النسوان والنسوان ليس لهن منّه
ثم انهزمن مشتتا ت الشمل نحو قصورهنّه
فليهنأ الجيش الفخور بنصره وبكسرهنه
فكأنما الألمان قد لبسوا البراقع بينهنّه
وأتوا (بهندنبرج) مختفياً بمصر يقودهنه[1]
فلذاك خافوا بأسهن وأشفقوا من كيدهنه

وتجرأت المرأة منذ ذلك الوقت على المشاركة في القضايا الوطنية ، وفي مختلف الميادين الاجتماعية . فتألفت لجنة مركزية للسيدات الوفديات، شاركت مشاركة فعّالة في حركة المقاطعة الاقتصادية سنة ١٩٢٢ [2] . وتزعمت صفية زغلول حرم زعيم الثورة الأول وكريمة مصطفى فهمي باشا هذه الحركة الأولى ، التي طفرت بالمرأة إلى وضع لم يحلم قاسم أمين أن تبلغه في مثل هذه المدة الوجيزة ، وبهذه السهولة . وغفلت عين المعارضين من المحافظين عن هذه الخطوات الجريئة التي أضفى عليها جو الثورة لوناً من النبل حفظها من أن تهاجم أو تمس . ثم تنبه المعارضون ، فإذا المرأة ماضية في استئناف الطريق التي وضعت قدمها على أوله باشتراكها في ثورة ١٩١٩ ، فأخذت تؤسس الجماعات ، وتقيم الحفلات ، وتعقد الندوات والمحاضرات . وتزعمت هذه الحركة النسوية هدى شعراوي ، حرم علي باشا شعراوي ، الذي كان ثاني الثلاثة الذين توجهوا إلى دار المندوب السامي البريطاني في ١٣ نوفمبر ١٩١٨ يطالبون بالاستقلال . وتجرأت هذه المتزعمة على ما لم تتجرأ عليه امرأة مسلمة من قبل ، فسافرت إلى باريس وإلى أمريكا لدراسة شؤون المرأة ، وأخذت تلقي بالتصريحات والأحاديث لمندوبي الصحف [3] .

١ – هندنبرج هو قائد جيوش ألمانيا في الحرب العالمية الأولى .
٢ – الحوليات – المقدمة ٢ : ٣٦٥ ، ٣٦٧ .
٣ – راجع حديثاً صحفياً لأحمد الصاوي محمد معها عن هذه الرحلة في «السياسة الأسبوعية» عدد =

وجزع المحافظون لما صحب هذه الحركة من ميل إلى التبرج ، ومن نزوع إلى التحرر والانطلاق . وأنكروا ما رأوا من تغير حال المرأة ، ومن جرأتها على التقاليد وتمردها على سلطة الأب والزوج ، وراحوا يتابعون في ذهول تطور الزي وتقلص الثوب فوق جسدها ، في سرعة تجاوزت كل ما يتخيلون من حدود .

يقول عبد المطلب ، ناعياً على النساء تقصير الثياب والتبرج [1] :

ما في بنات النيل من ... أَرَبٍ لذي غرض نبيلِ
أصبحن عاباً في الزما ... ن وسوأة في شر جيلِ
ما هذه (الحَبَرَاتُ) تهـ ... ـفو في الخمائل والحقول
نَكِرَ العفافُ ذيولَهَا ... ومن الخَنَى قِصَرُ الذيول
إن ينتسبن إلى الحجا ... ب فإنه نسب الدخيل
.. يختلْن أبناء الهوى ... بالدلّ والنظر الخَتُول
من كل خائنة الحليـ ... ـل تهيم في طلب الخليل
.. ما لابنة الخِدْر المصو ... ن وربة المجد الأثيل
أودَى شَفِيفُ نقابها ... بكرامة الأم البتُول [2]
وانجاب جَيْبُ قميصها ... عن وصمة الشيخ البجيل
وعلا رنين حُجولها ... أسفاً على الذيل الطويل
فإذا مشت هتك النقا ... بُ محاسنَ الوجه الجميل
وجلا المُقَوَّرُ تحتَه ... رَخْصاً من الصدر الصقيل
تهتز عُجْباً بالقوا ... م اللدن والخصر النحيل

=١٩ نوفمبر ١٩٢٧ وقد أثنى الكاتب في مقاله على ما تبذل هذه السيدة من جهود لرفع مستوى المرأة ورفع اسم مصر – حسب زعمه .

١ – ديوان عبد المطلب ص ١٨٤ – ١٨٨ وليت شعري ماذا كان عساه قائلا لو رأى أزياء المرأة اليوم ، فقد يبدو أن أشد أنصار الحشمة تطرفاً لا يكاد يطمع في أن يعيد المرأة إلى مثل هذا الزي الذي يشكو منه الشاعر .

٢ – الشاعر لا يشكو من نزع النقاب ، ولكنه يشكو من رقته التي تشف عما تحته ؟ !

في خَيْلَعٍ خلع الوقا ر فبان عن زَنْدٍ فتيل [1]
ولقد يَنِمُّ عبيرُها فتُحِسه من نحو ميل
... أهي التي فَرَضَ الحجا بَ لصونها شرعُ الرسول؟
جعل الحجاب مَعاذَها من ذلك الداء الوبيل
يا مُنزِلَ القرآن ، نو راً للبصائر والعقول !
عميت بصائرُ أهل وا دي النيل عن وَضَح السبيل
ذَهَلوا عن الأعراض ، لو يدرون عاقبة الذهول !

ولكن فريقاً آخر من الشعراء كان يتابع نشاط المرأة في شيء من الرضا ومن الإعجاب . فهذا شوقي ، يقول في إحدى حفلات البر التي دأب النساء على إقامتها [2] :

يمشين في سوق الثوا ب مساوِمات رابحات
يلبَسْن ذُلَّ السائلا ت وما ذكرنَ البائسات
فوجوههن وماؤها سِترٌ على المتجمِّلات
مصرٌ تجدِّد مجدَها بنسائها المتجدِّدات
النافرات من الجمو د كأنه شبح الممات
هل بينهن جوامداً فرقٌ وبين المومياتِ ؟
لما احتضنَّ لنا القضيـ ـةَ كنَّ خير الحاضنات

ولكن هذا الرضا لم يمنع الشاعر من أن ينصحهن بالاقتصاد ، وبتجنب الإسراف ، وبالاعتصام بكتاب الله الكريم ، ليحفظهن من الزيغ ويجنبهن الشطط :

هذا مقامُ الأمها ت فهل قدَرْتَ الأمهات ؟
اذكر لها اليابانَ لا أُمَمَ الهوى المتهتِّكات
ماذا لقيتَ من الحضا رة يا أُخيَّ التُرَّهات ؟

---

١ – الخيلع : هو القميص بلا كم . الزند : طرف الذراع مما يتصل بالكف . فتيل : أي مفتول .
٢ – ديوان شوقي ١ : ١١٠ – ١١٣ . نشرت في مجلة الهلال عدد مايو ١٩٢٤

لم تلق غيرَ الرِّقِّ من عُسْرٍ على الشرقيِّ عات
خذ بالكتاب وبالحديـ ـث وسيرة السلَف الثقات
وارجع إلى سُنَن الخليـ ـقة واتَّبِعْ نُظُم الحياة
هذا رسولُ الله لم ينقص حقوق المؤمنات
العلمُ كان شريعةً لنسائه المتفقهات
رُضْنَ التجارة والسيا سة والشؤونَ الأخريات
... وحضارةُ الإسلام تنـ ـطق عن مكان المسلمات

على أن اطمئنان شوقي لم يلازمه فيما يبدو على تتابع الأيام وتطور الحركة النسائية ، فهو يقول في قصيدة له ، ألقيت في حفل نسائي كبير انعقد في دار التمثيل العربي برياسة هدى شعراوي سنة ١٩٢٨ ، مشيراً إلى اختلافه مع قاسم أمين، مقرراً أن الاختلاف في الرأي لا ينبغي أن يجر إلى العداوة (١) :

لقد اختلفنا والمُعَا شِرُ قد يخالفه العَشِيرْ
في الرأي ، ثم أهاب بي وبك المنادِمُ والسمير
ومحا الرواحُ إلى مَغَا ني الودِّ ما اقترف البكور
في الرأي تضطغِنُ العقو لُ وليس تضطغن الصدور

وهو يصف طريق السفور في هذه القصيدة بأنه طريق خطر كثير المزالق ، حيث يقول :

في ذمة الفُضْلَى « هُدَى » جِيلٌ إلى هادٍ فقير
أقبلن يسألن الحضا رةَ ما يُفيدُ وما يَضِيرْ
ما السُّبْلُ بيِّنَةٌ ولا كلُّ الهداةِ بها بصير

بل إنه ليشير إلى لباقة قاسم أمين في دعم دعوته بالقرآن وبالسنة، متسائلاً :

---

١ – ديوان شوقي ٢ ، ٢٠٨ – ٢١١ . وقد نشرت في الأهرام عدد ٥ مايو ١٩٢٨ .

أكان قاسم أمين يغار على الإسلام أم كان يغير عليه ؟ :

وتلكَ البيانُ الجزْلُ في أثنائه العلمُ الغزير
في مَطْلَبٍ خَشِنٍ كثيـ ـرٌ في مَزالقه العثُور
ما بالكتابِ ولا الحديـ ـث إذا ذكرتَهما نكير
حتى لنسألُ : هل تغـا ر على العقائد أم تغير ؟

وأبيات شوقي الأخيرة هي صورة للأزمة التي كان يجتازها المجتمع الإسلامي ، ولا يزال . فقد كان الناس في حيرة من أمرهم ، لا يدرون ما يأخذون وما يدعون من سيل البدع الذي يتدفق في غير توقف ، ومن معارض كل براق خلاب من غرائب الأنماط والعادات ، التي تتوالى في سرعة أشرطة الخيالة . وكان تيار الحياة يكتسح المعارضين أنفسهم ، إذ يصبحون وقد أحاط بهم ما يكرهون وما يحاربون في أشخاص بناتهم وزوجاتهم وأخواتهم ، حتى بدا التناقض واضحاً بين ما يقولون وبين ما يجري في بيوتهم . ولعبت الصحف دوراً حاسماً في هذه المعركة ، بما كانت تنشر من صور للجمعيات النسائية وللأزياء ، وما كانت تروى من أخبار النشاط النسوي الذي قل أن تخلو منه صحيفة ، ومن تطورات الانقلاب الكمالي في تركيا وآثاره في المجتمع النسوي خاصة . فهذه هي صحيفة السياسة الأسبوعية تكتب مقالاً عن (فتاة تركيا ١٩٢٦) [١] ، تصف فيه سفر باخرة اتخذتها وزارة التجارة التركية معرضاً عاماً ، في رحلة على نفقة الحكومة ، تتنقل فيها بين موانيء أوربا الشهيرة . فتقول إن هذه الباخرة كانت تقل (خمساً وعشرين فتاة من فتيات تركيا الجديدة ، كلهن جميلات مقصوصات الشعور ، لا يكاد يميزهن الرائي من فتيات لندرة وباريس) . ويقول مراسل الصحيفة إن أكثر الفتيات يتكلمن الإنجليزية باتقان يدعو إلى الدهشة ، وأن بعضهن قد تلقى العلم في الكلية الأمريكية في القسطنطينية . ويروي بعض ما صرحت به الفتيات ، من مثل

١ – السياسة الأسبوعية عدد ١٧ يوليو ١٩٢٦ .

قول إحداهن في بعض الموانئ الإنجليزية ، (إن المرأة التركية اليوم حرة ، فلن تسير في الطرقات في ظلام . وإننا نعيش اليوم مثل نسائكم الإنجليزيات ، نلبس أحدث الأزياء الأوروبية والأمريكية ، ونرقص وندخن ونسافر ونتنقل بغير أزواجنا) ، ومن مثل تصريح أخرى بأن (معيشتهن على ظهر الباخرة معيشة سرور وصفاء لا يوصف . فكلهن يرقص ، وبعد العشاء يبدأ الرقص من « تانجو » و « فوكس تروت » . وقد تعلمت ذلك في المدرسة) . ويعلق مراسل الصحيفة على ذلك الوصف بقوله (إن هذا من أظهر الآثار التي تدل على تقدم المرأة التركية ومجاراتها لأختها الغربية في ميدان العمل والجهاد الفكري والاقتصادي . ولا يسع كلَّ محبٍّ لتركيا إلا أن يغبطها على هذه الخطوات) .

وهذه هي صحيفة المقتطف تكتب مقالاً عن (الأحوال في تركيا المعاصرة) [1] ، تشيد فيه بمصطفى كمال ، وتقرنه بواشنجتون ، زاعمة أنه أكبر زعيم معاصر . وهي تثني على صنيعه في فصل الدولة عن الدين، واعتباره الدين (أمراً شخصياً بين المرء وخالقه،وأن الحكومة نظام مدني يُعنَى بمصالح الناس ، ولا شأن له في السيطرة على ضمائرهم وعقائدهم ، ولا فيما هو من الفرائض الدينية المحضة كالصوم والحج ، أي أن الحكومة قائمة لأجل مصالح الناس الدنيوية ، كالأمن والتعليم والصحة وترقية الزراعة والصناعة والتجارة.) ثم تشيد الصحيفة بالتطور الاجتماعي الذي طرأ على تركيا بسفور النساء ، واشتراكهن في المجتمعات مع الرجال ، ومشاركتهن الشبان في الدراسات الجامعية ، وإنشاء صحيفة تدافع عن حقوقهن . ويروي الكاتب ، بلهجة الاستحسان(طلب بعض النابغات منهن أن يُسْمَحَ لهن بإلقاء خطب في الجوامع كل أسبوع ، في تدبير المنزل وما أشبهه من الموضوعات) ، كما يشير بإعجاب إلى ما أنشئ من الدور المختلطة التي تضم الشبان من الجنسين ليمارسوا الرياضة .

---

١ - المقتطف عدد إبريل « نيسان » ١٩٢٦ ص ٤١٠ - ٤١٣ .

وكانت صحف أخرى تغذى هذه الحركات بأسلوب خبيث ماكر ، لا تظهر فيه بمظهر السيطرة والتوجيه ، ولكنها تظهر بمظهر المستفتي المتسائل ، لتبرز مسائل معينه ، تريد أن تجعلها موضوع مناقشة وأخذ ورد . فمن ذلك استفتاءات «الهلال» التي كان لا يفرغ من أحدها حتى يأخذ في غيره . وكانت المجلة تعرض على قرائها في كل واحد من هذه الاستفتاءات سلسلة من ردود مشاهير الكتاب والمفكرين ، الذين تختارهم اختياراً خاصاً يحقق ما تقصد إليه من توجيه . فمن ذلك استفتاؤها عن زواج الشرقيين بالغربيات [1] الذى وجهته إلى مصطفى عبد الرزاق ، والآنسة مىّ ، ومنصور فهمى ، وسقراط بك أسبيرو ، وإبراهيم بك زكى ، ونشرت إجابتهم في عددين متتاليين ، وهذه هى الأسئلة التي تضمنها ذلك الاستفتاء بنصها :

(١) هل زواج الشرقيين بالغربيات مفيد أو مضر ؟ :

(ا) من الوجهة الجنسية (ب) الاجتماعية (ج) الوطنية (د) الأخلاقية

(٢) إذا تزوج مسلم شرقي أجنبية مسيحية ، فهل يحسن أن تعيش بدينها وعاداتها ، أم يرغمها زوجها على تغييرها بالدين الإسلامى والعادات الشرقية ، وأخصها الحجاب ؟

(٣) هل من فائدة للعالم الإسلامى والعمل لوحدته في التزاوج بين المصريين والترك والأفغان والفرس والمغاربة ؟

(٤) لماذا يكثر التزاوج بين المصريين المسلمين والأجانب المسلمين المستوطنين في مصر ، ولا نرى أثراً كبيراً لذلك بين أقباط مصر (المسيحيين) وغيرهم من المسيحين غير المصريين المقيمين في مصر ؟

وهذا هو استفتاء آخر عن (المرأة الشرقية) شغلت الصحيفة به شهوراً متوالية [2]، وهو مكون من سؤالين :

---

١ – الهلال ، عدد ديسمبر ١٩٢٣ ص ٢٥٣ – ٢٥٨ المجلد ٣٢ .

٢ – ابتداء من عدد أكتوبر ١٩٢٤ إلى عدد مايو ١٩٢٥ .

(١) ماذا يحسن أن تستبقى من أخلاقها التقليدية ؟
(٢) ماذا يحسن أن تقتبس من شقيقاتها الغربية ؟

وهذا هو مقال أمريكي جرىء للدكتور أمير بقطر عن (التعليم المختلط وأثره في توجيه العواطف بين الجنسين)[١]، إلى آخر ما هنالك من موضوعات غريبة، قد ينكر القراء بعض ما فيها أول الأمر، وربما انصرفوا عنها فلم يقرؤوها، ثم تستدرجهم جِدَّةُ ما يدور حولها من نقاش لمتابعتها، ثم يألفونها على توالى الأيام، وقد تطمئن نفوسهم إلى بعض ما كانوا ينكرونه منها في أول الأمر.

شغلت الصحف بمثل هذه الموضوعات، ودار حولها جدل كثير، صوَّر فيه المحافظون في معظم الأحيان بصورة الرجعى المتزمت الضيق الأفق، الذي يريد أن يحرم الحياة من مباهجها ليردها إلى كآبة الصحراء وإلى ظلام الأدغال. وتتبع الشباب هذه المعارك، وكان بطبيعة ظروفه وتكوينه وسنه وثقافته أميل إلى قبول آراء دعاة الحضارة الغربية، والنفور من آراء المحافظين. وكان ذلك هو الهدف الحقيقى من كل هذه المعارك التى تريد أن تلفت إليها الأنظار[٢].

ولم تستطع صيحات المحافظين أن تقف في وجه هذا التيار الجارف، بل لم تستطع أن تقلل من حدته أو تخفف من سرعته. ولكن ذلك لم يكن ليثنيهم عن التنبيه والتحذير على كل حال. وهذا هو شكيب أرسلان ينشر مقالا عن (السفور والحجاب)[٣]، ويحاول أن يقدم للناس درساً يستنبط فيه العظة من تطورات السفور في تركيا. فيعرض للمراحل التى مر بها، ليبين أن الدعوة إلى نزع الحجاب هى مرحلة تهيء لما يليها من الدعوات التى ترمى إلى هدم الدين

---

١ — الهلال، عدد ديسمبر ١٩٣٨ ص ٤٠ — ١٤٣.
٢ — راجع صوراً من المعارك التي دارت حول المرأة في المجموعة الثانية من مقالات وخطب فكري أباظة ص ٥٢ — ٧٢. ففيها ما دار بين فكري أباظة والغزالي والآنسة ع فوزي من نقاش حول السفور. وراجع كذلك كتاب «قولي في المرأة» للشيخ مصطفى صبري. فقد جرى مؤلفه على إثبات الآراء المعارضة له قبل أن ينقضها.
٣ — المنار عدد ٢٩ ذي الحجة ١٣٤٣ — ٢١ يولية ١٩٢٥ ص ٢٠٦ — ٢١٠ م ٢٦.

والتقاليد . فيقول فيما يقول :

« عند إعلان الدستور العثمانى سنة ١٩٠٨ قال أحمد رضا بك من زعماء أحرار الترك : ما دام الرجل التركى لا يقدر أن يمشى علناً مع المرأة التركية على جسر غلطة وهى سافرة الوجه ، فلا أعد في تركيا دستوراً ولا حرية . فكانت هذه المرحلة الأولى . وفي هذه الأيام بلغنى أن أحد مبعوثى مجلس أنقرة ، الكاتب رفقى بك ، الذى كان كاتباً عند جمال باشا في سورية ، كتب : إنه مادامت الفتاة التركية لا تقدر أن تتزوج بمن شاءت ولو كان من غير المسلمين ، بل ما دامت لاتعقد مقاولة مع رجل تعيش وإياه كما تريد، مسلماً أو غير مسلم، فإنه لا يعدتركيا قد بلغت رقياً . فهذه هى المرحلة الثانية . »

« فأنت ترى أن المسألة ليست منحصرة في السفور ، ولا هى بمجرد حرية المرأة المسلمة في الذهاب والمجىء كيفما تشاء، بل هناك سلسلة طويلة حلقاتُها . متصل بعضها ببعض، لا بد من أن ينظر الإنسان إليها كلها من أولها إلى آخرها. فإذا كان ممن يرى حرية المرأة المطلقة ، فعليه أن يقبلها بحذافيرها .....أما أن نجمع بين حرية المرأة وعدم حريتها ، وأن نطلق لها الأمر تذهب حيث أرادت ، وتضاحك من أرادت ، وتغامز من أرادت ، ثم إذا صبا قلبها إلى رجل من غير جنسنا ، فذهبت وساكنته ، وكان بينها وبينه ما يكون بين الرجل وزوجته ، أقمنا القيامة ودعونا بالمسدس، وقلنا :يا للحمية يا للأنفة يا للغيرة على العرض! فهذا لا يكون . وليس من العدل ولا من المنطق أن يكون . »

« والنتيجة التى نريدها قد حصلت ، وهى أن سلوكنا مسلك الأوروبيين . حَذْوَ القُذَّة بالقُذَّة في هذه المسألة[1]، هذا له توابع ولوازم لا بد أن نقبلها، ولا يبقى معها محل لكلمة : أعوذ بالله . كلا ، لا يوجد هناك (أعوذ بالله) ، بل تلك مدنية وهذه مدنية . تلك نظرية وهذه نظرية . فعلينا أن نختار إحدى

١ — القذة : ريش السهم ، والحذو : القطع والتقدير على مثال . أي كما تقدر كل واحدة منها على صاحبتها وتقطع على مثالها .

المدنيتين أو إحدى النظريتين ، مهما استتبعت من الأمور التى كان يقال في مثلها عندنا : أعوذ بالله . »

وقد كان هذا الذى قاله شكيب أرسلان وتوقعه في سنة ١٩٢٥ صحيحاً تماما ، فلم تمض عليه ثلاث عشرة سنة حتى ارتفع صوت يقول [١] :

« إننا لم نخط بعد الخطوة الحاسمة في سبيل تطبيق روح الحضارة العصرية على عاداتنا وأخلاقنا وأساليب حياتنا . إن نساءنا العصريات المتعلمات اللواتى يطالعن الصحف ويقرأن القصص ويغشين المسارح ودور السينما ما يزال يحال بينهن وبين الظهور في المجتمعات البيتية أمام رجل غريب . فنحن قد سلمنا بمبدأ تعليم نسائنا، ولكنا لم نسلم بَعْدُ بقدرة هؤلاء النساء على الانتظام في حفل كبير يضم عدداً مختاراً من أفراد الجنسين ، ويتألف منه مجتمع مصرى مختلط أشبه بالمجتمعات الأوربية التى نشهدها في مصر ونحسد الأجانب عليها . »

ويزعم الكاتب أن ذلك راجع إلى أن ثقة الرجل المصرى بالرجل المصرى لا تزال معدومة . « وقد ترتب على ذلك أنك أصبحت ترى امرأة صديقك السافرة في الشارع وفي المحل التجارى وفي دار المسرح أو السينما ، ثم لا تستطيع أن تراها في بيتها لتتفهم حقيقة شخصيتها ، وتعرف كيف تعيش وكيف تشعر وكيف تفكر . أصبحت تبصرها في الحياة العامة وتعجب بها ، **ولكنك متى أردت تهذيب عواطفك وصقل إحساساتك ومشاعرك بالجلوس إليها والتحدث معها وإشراكها** في المسائل التى تشغل عقلك وعقل مواطنيك حيل بينك وبينها ، واتُّهِمْتَ بفساد النية وسوء القصد . »

وقد زعم الكاتب في مقاله أن « المجتمع المختلط هو الذى يقرب مسافة الخُلْفِ بين الجنسين ،ويقيم علاقات الرجل والمرأة على قاعدة التفاهم الفكرى العاطفى » . [٢] ثم قال « لقد خطونا الخطوة الأولى . فعلمنا أبناءنا وبناتنا في

---

١ — الهلال عدد أول يناير ١٩٣٨ — ٢٩ شوال ١٣٥٦ ص ٢٦٨ — ٢٧٢ مقال لإبراهيم المصري بعنوان « بعد السفور » .

٢ — عالج الكاتب نفسه هذه الفكرة . « وهي وجوب السماح بالاختلاط وإباحة الفرصة لكل من—

المدارس والكليات والمعاهد الأجنبية العليا ، فواجبنا أن نخطو الخطوة الثانية ، وندربهم على خير وسيلة يتبادلون بها ذلك العلم وينفعون به بعضهم بعضاً ، ويشيدون عليه صرح سعادتهم ومستقبل بلادهم ومجدها . إن الشباب المصري المتعلم ظمآن إلى الفتاة المصرية التي تفهمه ، والفتاة المصرية ظمأى إلى الرجل الذى يستطيع أن ينهض بعقلها ويرفعها إلى مستواه ، ويشعرها بأنها مسؤولة بالحياة مثله » . وهو يدعو المصريين لأن يطردوا من عقولهم « الاعتقاد الشرقي الشائع بأن الرجل والمرأة متى التقيا فلا بد أن ينهض الشيطان بينهما وينفث في نفسيهما سموم الرذيلة والشر [1] هذا هو سر تأخرنا . وهو من بقايا عصور الجهل والخوف والظلام . »

وإزاء هذا التطور الذى جنحت إليه قضية المرأة، وما كان يُبذَل من جهود للقضاء الكامل على كل مظهر من مظاهر إسلامها وشرقيتها ، وما ظهر من أعراض ذلك في اختلاط الطلبة بالطالبات في الجامعة، بعد أن كان للطالبات مقاعد خاصة بهن ، رفع بعض طلبة الكليات التماساً إلى مديرها وعمدائها وأساتذتها سنة ١٩٣٧ ، يطلبون فيه إدخال التعليم الدينى في الجامعة ، كما يطلبون الفصل بين الطلبة والطالبات . فكتب الرافعي يقول [2] :

« حياكم الله يا شباب الجامعه المصرية . لقد كتبتم الكلمات التى تصرخ منها الشياطين . . »

= الشاب والفتاة أن يختار من يناسبه ، حتى يكون الحب هو أساس الزواج » في مقال آخر ، تحت عنوان « شبابنا وعواطف الحب » في عدد فبراير ١٩٣٨ وقد ذهب فيه إلى أن « اتحاد ذكر وأنثى في غير دائرة الحب الاختياري هو انحطاط بالكرامة البشرية وإسفاف بالعلاقات الجنسية »

١ – ليس هذا اعتقاداً شرقياً ، ولكنه حديث شريف . ولكن الكاتب – وهو مسيحي – يتجاهل ذلك حتى لا يورط نفسه في الدعوة إلى تفنيده والخروج عليه ، وحتى لا يضفي عليه شيئاً من التوقير والاحترام عند من يوقرون الحديث الشريف .

٢ – وحي القلم ٣ : ١٨٤ – ١٨٨ تحت عنوان « قنبلة بالبارود لا بالماء المقطر »

« كلمات لو انتسبن لانتسبت كل واحدة منهن إلى آية مما أنزل به الوحي في كتاب الله . »

« فطلب تعليم الدين لشباب الجامعة ينتمي إلى هذه الآية (إنما يريد الله ليُذْهِبَ عنكم الرِجْس).

« وطلب الفصل بين الشبان والفتيات يرجع إلى هذه الآية (ذلك أطْهَرُ لقلوبِكُم وقلوبهن) . . . . . . »

« يريد الشباب مع حقيقة العلم حقيقة الدين ، فإن العلم لا يعلّم الصبر ولا الصدق ولا الذمة . »

« يريدون قوة النفس مع قوة العقل ، فإن القانون الأدبي في الشعب لا يضعه العقل وحده ولا ينفذه وحده . »

« يريدون قوة العقيدة ، حتى إذا لم ينفعهم في بعض شدائد الحياة ما تعلموه نفعهم ما اعتقدوه . . . . . . »

« لا لا ، يا رجال الجامعة . إن كان هناك شيء اسمه حرية الفكر فليس هناك شيء اسمه حرية الأخلاق . »

« وتقولون : أوروبا وتقليد أوروبا ! ونحن نريد الشباب الذين يعملون لاستقلالنا لا لخضوعنا لأوروبا . »

« وتقولون : إن الجامعات ليست محل الدين . ومن الذى يجهل أنها بهذا صارت محلا لفوضى الأخلاق ؟ »

« وتزعمون أن الشباب تعلموا ما يكفى من الدين في المدارس الابتدائية والثانوية ، فلا حاجة إليه في الجامعة . »

« أفترون الإسلام دروساً إبتدائية وثانوية فقط ؟ أم تريدونه شجرة تغرس هناك لتقلع عندكم ؟ »

واشتدت الخصومة . وكثر الجدل ، حول اختلاط الطالبات والطلبة في الجامعة ، فكتب الرافعى مقالا لاذعاً يعرض فيه بطه حسين وبصاحبة له من تلميذاته الجامعيات ، شاركته في الدفاع عن اختلاط الجنسين . والرافعى يسوق الحديث

في صورة قصة يروى فيها رؤيا رآها في منامه ، تدور حول شيطان وشيطانة اندسا في الجامعة لإغواء الشباب وإفساد خلقهم ودينهم . فيتحدث الشيطان والشيطانة في حوارهما بما يدور في الجامعة ، وتحكى الشيطانة للشيطان ما تبذل من جهد وما تُلقي في قلوب الشباب وفي رؤوسهم وما تلقي على ألسنتهم من ضلالات . وتستشهد على نجاحها في إفساد الشباب بما نشرت هذه الجامعة في ذلك من مقالات ، وبإعجاب الطلبة وافتتناهم بما يغريهم به طه حسين وبما يصرفهم به عن دعوة الداعين إلى تعليم الدين وإلى فصل الجنسين باسم استقلال الجامعة (١) .

* * * *

أما الزى فقد ثار أكثر الجدل فيه حول غطاء الرأس خاصة ، حين دعا بعض أنصار الجديد سنة ١٩٢٥ إلى اقتفاء آثار الكماليين الأتراك في استبدال القبعة بالطربوش . وقد لخصت صحيفة «المقتطف» المعركة في مقال لها نشر سنة ١٩٢٦ ، أيدت فيه دعاة التبرنط . وقد جاء فيه (٢) :

« لما أبطلت حكومة الجمهورية التركية لبس الطربوش في العام الماضى ، وفرضت على شعبها لبس البرنيطة – أو العمامة لخدمة الدين – اهتم البعض من أهالى القطر المصرى بما فعلت ، وودوا أن يقتدوا بها في لبس البرنيطة كما اقتدوا بها في لبس الطربوش . فمنعت وزارة المعارف تلاميذ مدارسها من ذلك ، وأفتى بعض العلماء أنّ في لبس البرنيطة اقتداءً محرماً بالأوروبيين . ولكن هذا

---

١ – وحي القلم ٣ : ١٨٩ – ١٩٧ تحت عنوان « شيطان وشيطانة ».وقد بعث الرافعي بمقاله هذا إلى مجلة الرسالة وقتذاك ، فأبى صاحبها أن ينشره حرصاً على حسن صلته بطه حسين . وفي ثنايا المقال كثير من عبارات طه حسين وصاحبته التي نشرت في الصحف وقتذاك – حياة الرافعي ص ١٦٠ ، ١٦١ .

٢ – المقتطف ، عدد أول أغسطس «آب» ١٩٢٦ – ٢٢ من محرم ١٣٤٥ ص ١٤٠ – ١٤٨ تحت عنوان « الطربوش أو القبعة – بحث تاريخي » .

المنع وهذا الاقتداء لم يغيرا الميل إلى لبس البرنيطة، وقال أصحابه: إننا اقتدينا بالأوروبيين في لبس السترة والبنطلون، فلماذا نبقى مُصرِّين على عدم الاقتداء بهم في لبس البرنيطة؟ ولم يقنعهم أن الطربوش أصبح شعاراً وطنيا يميز الذين يلبسون الثياب الإفرنجية عن الإفرنج. وعززوا موقفهم بسبب آخر، وهو أن لبس البرنيطة أوقَى للعينين وقفَا العُنقِ من لبس الطربوش في فصل الصيف. فنظرت «الرابطة الشرقية» في هذا الموضوع، واستفتت فيه الجمعية الطبية المصرية، لأنه صار مسألة صحية. وحبذا لو كان الاستفتاء من الحكومة المصرية. وأورد المقالُ بعد ذلك خلاصةً لرأي الجمعية الطبية، وهو يقلل من قيمة أضرار الطربوش الصحية -إن وُجدت- بتعود لابسه استعماله، ويذهب إلى أنه إن كانت القبعة تفضله صيفاً فهو يفضلها شتاء، إذ يضطر لابسها إلى خلعها بين وقت وآخر وتعريض رأسه للبرد. ثم ذهب المقال إلى تحبيذ لبسها، منتحلا لذلك أسبابا اجتماعية، تدور حول ما تتركه في لابسها من شعور بالعزة وما تكسبه من احترام في نظر الأجانب. وختمت الصحيفة مقالها بادعاء عجيب زعمت فيه أن الأوروبيين لا يريدون أن نشاركهم لباسهم حتى نظل متميزين تميز الخدم عن سادتهم [١].

وتكلمت صحيفة «الهلال في ذلك العام (١٣٤٥ هـ - ١٩٢٦ م) عن نهضة مصطفى كمال، وعن إجباره الترك على استبدال القبعة بالطربوش، مشيرة

---

١ - من الواضح أنه زعم باطل، تستعين به الصحيفة على تزيين مذهبها في نظر الناس. وعكس ما زعمته تماماً هو الصحيح، فقد كان الاستعمار يؤيد هذه الدعوات التي هي جزء من حملة واسعة تستهدف حمل المسلمين على الحضارة الغربية. وذلك واضح فيما نقلناه عن كتاب «Whither Islam» الذي يقول فيه Gibb عن القبعة: «وليس هناك إلا مظهر واحد من مظاهر هذه الحضارة الغربية قد رفضه الناس وأبوا أن يأخذوا به، وهو القبعة. وكأنهم بذلك يعلنون أنهم مهما يقبلوا من شيء فانهم لا يقبلون أن تصبح رؤوسهم غربية، ويصرون على أن تظل شرقية. وقد كلفت هذه القبعة أحد ملوك الأفغان عرشه، حين حاول إدخالها في بلاده» . - وهو يقصد أمان الله خان ملك الأفغان السابق الذي ثار عليه شعبه وعزله لتفرنجه ص ٣٢٢ .

إلى الحركة التي قامت في القاهرة لتقليدها ، في الوقت الذى كان يدعو فيه بعض المعممين إلى استبدال الطربوش بالعمامة[1]. وردت الصحيفة على مايقوله المعارضون للبس القبعة من أن الطربوش شعار وطني ، مستشهدة بما حدث في تركيا . ثم أخذت في استعراض تاريخ القبعة وما طرأ عليها من تطورات[2].

وأشارت صحيفة « الرابطة الشرقية » إشارة رفيقة إلى اهتمام مصطفى كمال بأمر القبعة اهتماما يدعو إلى العجب ، مع أنها لا تستحق كل هذا الاهتمام ، وليس لها كل ما يتصوره من الأثر الخطير في النهضة . وعجبت لعنفه وتعجله في إجبار الناس على الأخذ بها ، كما عجبت من أن شاه العجم (إيران) يقتفي آثار مصطفى كمال في هذا الشأن [3] .

وكانت « السياسة الأسبوعية » من أكثر الصحف تطرفا وعنفا في الدعوة إلى القبعة وتحبيذها ، شأنها مع كل غربي وكل جديد . فهي تزعم أن الطربوش غير صالح لأنه لا يقي ضربة الشمس ، وتستنكر دخول رجال الدين في المعركة ، مع أنهم ليسوا من لابسي الطرابيش حتى يستطيعوا إدراك مبلغ ما فيها من الضرر [4] .

وكتب مصطفى صادق الرافعي — أكبر المدافعين عن التراث الإسلامي من المحافظين — مقالا عنيفا تحت عنوان (سر القبعة) هاجم فيه الكماليين ومقلديهم من المتبرنطين ، جاء فيه [5] :

« نجمت في مصر حركة بعقب أيام البدعة التركية، حين لم تَبْقَ لشيء

---

١ — هؤلاء هم طلبة دار العلوم . وقد نجحت حملتهم وقتذاك ، فاستبدل طلبة المدرسة الطربوش والبذلة الأوربية بالعمامة والجبة ، منذ ذلك الوقت .

٢ — الهلال ، عدد أول ديسمبر ١٩٢٦ — ٢٦ جمادى الأولى ١٣٤٥ بعنوان « الشرقيون والقبعة »

٣ — الرابطة الشرقية ، العدد الثاني من السنة الأولى ، ٣ رجب ١٣٤٧ — ١٥ ديسمبر ١٩٢٨ تحت عنوان « البرنيطة في بلاد الشرق » .

٤ — السياسة الأسبوعية ، عدد ٣ يولية ١٩٢٦ .

٥ — وحي القلم ٢ : ٣٣٣ ، ٣٣٧ .

هناك إلا القاعدة الواحدة التي تقررها المشانق .... وكانت فكرة اتخاذ القبعة في تركيا غطاء للرأس قد جاءت بعد نزغات من مثلها كما يجيء الحذاء في آخر ما يلبس اللابس ، فلم يشك أحد أنها ليست قبعة على الرأس أكثر مما هي طريقة لتربية الرأس المسلم تربية جديدة ليس فيها ركعة ولا سجدة . وإلا فنحن نرى هذه القبعة على رأس الزنجي والهمجي ، وعلى رأس الأبله والمجنون ، فما رأيناها جعلت الأسود أبيض ، ولا عرفناها نقلت همجيا عن طبعه ، ولا زعم أحد أنها أكملت العقل الناقص أو ردت العقل الذاهب . أو انقلبت آلة لحل مشكلات الرأس البليد، أو غَصَبَتْ الطبيعة شيئاً وقالت : هذا لحاملي دون حامل الطربوش والعمامة . »

« وقد احتجوا يومئذ لصاحب تلك البدعة أنه لا يرى الوجه إلا المدنية ، ولا يعرف المدنية إلا مدنية أوروبا . فهو يتمثلها كما هي في حسناتها وسيئاتها ، وما يحل وما يحرم ، وما يكون في حاجة إليه وما يكون في غنى عنه . حتى لو أن الأوروبيين كانوا عُوراً بالطبيعة لجعل هو قومه عُوراً بالصناعة ليشبهوا الأوروبيين .... نعم إنها حجة تامة لولا نقصٌ قليل في البرهان ، يمكن تلافيه بإخراج طبعة جديدة من كتب الفتوح العثمانية يظهر فيها الخلفاء العظام والأبطال المغـــاوير الذين قهروا الأوروبيين لابسين القبعات ليشبهـــوا الأوروبيين .... »

« ليست هذه القبعة في تركيا هي القبعة . بل هي كلمة سب للعرب ورد على الإسلام ، ضاقت بها كل الأساليب أن تظهرها واضحة بينة . فلم يَفِ بها إلا هذا الأسلوب وحده . وهي إعلان سياسي بالمناوأة والمخالفة والانحراف عنا واطراحنا. فإن الذي يخرج من أمته لا يخرج منها وهو في ثيابها وشعارها... »

« وهؤلاء الرجال الذين لبسوها في مصر ، إنما اشتقوها من المصدر — نفس المصدر — الذي يخرج منه التهتك في النساء، كلاهما مَنْزَعٌ من المخالفة ، وكلاهما ضدٌ من صفة اجتماعية تقوم بها فضيلةٌ شرقية عامة . وليس يعدم قائلٌ وجهاً من القول في تزيين القبعة ، ولا مذهبا من الرأي في الاحتجاج لها .

غير أن المذاهب الفلسفية لا يعجزها أن تقيم لك البرهان جدلاً محضاً على أن حياء المرأة وعفتها إنْ هما إلا رذيلتان في الفن ... وإن هما إلا مرض وضعف ، وإن هما إلا كيت وكيت . ثم تنتهي الفلسفة إلى عدهما من البلاهة والغفلة . وما الغفلة والبلاهة إلا أن تريد فلسفةٌ من فلسفات الدنيا أن تقحم في كتاب الصلاة مثلا فصلا في .. في .. في الدعارة ! »

* * * *

أما التعليم ، فقد تمثلت أبرز معاركه في دعوة الداعين إلى إصلاح الأزهر ، وفيما أُلف لذلك من لجان، أرضَتْ قراراتُها الأزهر حيناً ، وأسخطته حيناً آخر . وكانت بداية ذلك عندما قامت في الأزهرِ حركة تدعو إلى إصلاحه سنة ١٩٢٤ . ووضع القائمون بالحركة وقتذاك عدة مطالب تقدموا بها لوزارة سعد . فأحالت الوزارة المسألة إلى لجنة أُلفت لهذا الغرض . ثم شاع في أوساط الأزهر أن اللجنة انتقصت من مطالبه ، وساعد على رواج هذه الشائعة تأخرُ نشر قرارات اللجنة . ولما طالب الأزهريون بنشر هذه القرارات لم يجابوا ، فأضربوا عن الدراسة ، وقاموا بمظاهرات في الشوارع يهتفون فيها (لا رئيس إلا الملك) . ولم يعد الطلبة إلى استئناف الدراسة إلا بعد ضغطٍ وتهديد من جانب حكومة الوفد وصحفه [1] .

وفي هذا الإضراب كتب شوقي قصيدته التي أشاد فيها بالأزهر ، وهاجم

---

١ – الحولية الأولى ، ص ٤٥٢ – ٤٥٤ ، وقد كان هتاف الأزهر في هذه المظاهرات تحدياً للهتاف الذي كان شائعاً وقتذاك على كل لسان ، وهو « لا رئيس إلا سعد » . وقد حمل ذلك على الظن بأن تحول الأزهر عن سعد – بعد أن كان من أقوى أنصاره – قد جاء نتيجة لدسائس القصر وقد أصبح كل من الأزهر والوفد عدواً للآخر منذ ذلك الوقت . وربما كانت أصول هذه الكراهية المتبادلة راجعة إلى أبعد من ذلك . وربما كانت استمراراً لمعارضة شيوخ الأزهر للشيخ محمد عبده صديق اللورد كرومر ، وصديق سعد الذي كان ينزل من نفسه منزلة الأستاذ والذي يمكن اعتباره – كما يقول رشيد رضا – الأب الروحي لحزب الأمة ، الذي يعتبر حزب الوفد بزعامة سعد زغلول امتداداً له بعد الحرب العالمية الأولى .

خصومه الذين يحاربونه ويحاولون الغض من قدره ، زاعمين أنه أثر من آثار القديم لا يلائم القرن العشرين . فقال [1] :

لا تَحذُ حَذْوَ عصابةٍ مفتونــة يجدون كلَّ قديم شيءٍ منكــرا
ولو استطاعوا في المَجَامع أنكروا من مات من آبائهم أو عُمِّــرا
من كل ماضٍ في القديــم وهدمه وإذا تقــدم للبنايــة قَصَّرا
وأتى الحضــارة بالصناعة رَثَّةً والعلمِ نَزْراً والبيان مُثَرْثَراً
يا معهداً أفــنى القرونَ جِدارُه وطوى الليــاليَ ركنهُ والأعصُرا
ومشى على يَبَس المشارق نــورُه وأضاء أبيــض لُجِّها والأحمرا
وأتى الزمانُ عليه يَحْمِـي سُنَّةً ويذود عن نُسُكٍ ويمنع مَشْعَرا
... لما جرى الإصلاح قمتُ مهنئاً باسم الحنيفــة بالمزيد مبشِّــرا
نبأ سرى فكسا المنارةَ حَــبْرَةً وزها المصلىَّ واستخف المنــبرا
... إن الذي جعل العتيق مَثَابَـــةً جعل الكِنانيَّ المبارك كوثــرا [2]

ثم قال مثنياً على الملك فؤاد ، الذي احتضن قضيته وأيد مطالبه :

اللهُ أكبرُ يا ابن إسماعيــلَ لــم تترك لصُنَّاع المــآثر مَفْخَــراً
بالأمس تُنهِض مصرَ في دستورها واليوم تُنْهِـض للسِماك الأزهرا
مِنَنٌ على الوادي السعيــد تقلبــت أعطافُه في وَشْيِهــن منشَّــرا
... أَرْعَيْتَه عينَ العنايــة مصلحا وأجَلْتَ فيه يد البناء معمِّــراً
... لم تبغ بالضعفــاء عدوانــاً ولم تقذف على حرم الشريعة عسكراً [3]

وفرح الأزهر لسقوط وزارة سعد بعد ذلك بأيام ، وأعلن ثقته بالوزارة

---

١ - ديوان شوقي ١ : ١٧٧ - ١٨١ تحت عنوان « الأزهر » . وقد نشرت في مجلة سركيس ، عدد يناير ١٩٢٥ ، بعد سقوط وزارة سعد .
٢ - العتيق يقصد به المسجد العتيق وهو المسجد الحرام ، والكناني أي المسجد الكناني المنسوب للكنانة وهي مصر ، يقصد به الأزهر . المثابة التي يثوب اليها الناس أي يرجعون ويلجأون .
٣ - يعرض الشاعر بسعد الذي لجأ إلى قوات الشرطة لتهديد الأزهريين وإخماد ثورتهم .

الجديدة [١]، وقصد وفد منهم إلى القصر الملكي هاتفين للملك، فوعدهم رئيس الديوان وكبير الأمناء خيراً . ثم قصدوا إلى وزارة الداخلية ، حيث خطب خطباؤهم ، فرد عليهم وزير الداخلية ، واعداً بتأييد مطالبهم ، وبالعمل على رفعة الأزهر حتى يحتل المكان اللائق به . وختم خطابه بقوله : (لا وطن بلا دين ، ولا أمة بدون عقيدة) [٢] . وتتابعت اللجان والقرارات بعد ذلك،منها ما يرضي الأزهر ومنها ما يسخطه.ومنها ما يعطيه ومنها ما يسلبه . ارتفعت اللجنة التي ألفت في وزارة زيور سنة ١٩٢٥ بمستواه المادي والأدبي ، فأوصت بتعديل مرتبات مدرسيه ، وأنشأت دراسة للتخصص تستغرق ثلاث سنوات بعد العالمية ، موصية بأن تعامل معاملة الدكتوراه . وبسطت سلطان الأزهر على مدارس المعلمين الأولية ومدرسة دار العلوم ومدرسة القضاء الشرعي ، بإنشاء مجلس يسمى (مجلس إدارة دار العلوم والمدارس الأولية للمعلمين) يرأسه شيخ الأزهر ، ويشترك في عضويته مفتي الديار المصرية ومدير المعاهد الدينية [٣] . ولكن مجلس النواب الوفدي في سنة ١٩٢٧ لم يلبث أن قرر فصل مدرستي دار العلوم والقضاء الشرعي عنه ، فأعيدت تجهيزية دار العلوم [٤] . وتعالت صيحات خصوم الأزهر تحاول النيل منه ومن رجاله. فتقدم أحد النواب بسؤال عن مجموع مرتبات شيخ الأزهر والمفتي وتفاصيلهما في سنة ١٩٢٦ مقترحا الاقتصاد فيهما [٥] .

---

١ – هي وزارة زيور. وقد بدأ إضراب الأزهر فيأوائل نوفمبر ١٩٢٤. وسقطتوزارة سعدعقب مقتل السير « لي ستاك » في ١٩ نوفمبر ١٩٢٤ – «في أعقاب الثورة١ – : ١٧٩ –١٨٠ ».

٢ – الحولية الثانية ص ٣٨ – ٣٩ .

٣ – الحولية الثانية ص ٢٢٩ – ٢٣٣ .

٤ – الحولية الرابعة ص ٢٠ – ٢٦ . ولا ينبغي أن ننسى أن مدرسة القضاء الشرعي قد أنشئت في عهد سعد زغلول سنة ١٩٠٦ حين ولى وزارة المعارف للمرة الأولى في رياسة صهره مصطفى فهميباشا. وكان محمدعبده هو الذي أعد مشروعالمدرسة بتوصية من اللورد كرومر .

٥ – هو أحمد عبد الغفار بك . وتقدم عضو آخر في الوقت نفسه باقتراح ضم المحاكم الشرعية إلى المحاكم الأهلية ، وذلك في سنة ١٩٢٦ . وقد كانت هذه الآراء وأشباهها صدى لحركة الكماليين في تركيا – الحولية الثالثة ص ٤٧٩ – ٤٨٦ .

ودارت في السنة التالية مناقشات في الصحف وفي البرلمان عن أموال أخذها شيخ الأزهر من الأوقاف الخيرية لسد حاجة المصروفات السائرة في المعاهد الدينية ، ثم تبين أنها قد أنفقت على مؤتمر الخلافة [١] . وأخذت صحيفة « السياسة » تطالب (بصبغ الأزهر بالصبغة العصرية العلمية ، وهجر طرق التدريس العتيقة)، وذلك عندما ألَّفت الوزارة لجنة لإصلاح الأزهر في أواخر سنة ١٩٢٧ ، بينما طالبت صحيفة « البلاغ » بضمه وبضم المعاهد الدينية الأخرى إلى وزارة المعارف ، لأنها هي الوزارة المسئولة عن شئون التعليم في البلاد [٢] .

ولم تزل تتداول الأزهر لجان الإصلاح المختلفة ، حتى كانت مشيخة الشيخ محمد مصطفى المراغي سنة ١٩٢٨ ، فتقدم ببرامج جديدة للدراسة قوبلت في أول الأمر بمعارضة شديدة اضطر معها إلى الاستقالة بعد أربعة عشر شهراً من تعيينه . ولكن الحياة الفكرية المتطورة والدعوات البراقة الخلابة التي كانت تروِّج لها كلُّ الصحف على اختلاف ألوانها لم تلبث أن استهوت شباب الأزهر فحملته على الثورة سنة ١٩٣٥ والمطالبة بعودة الشيخ المراغي ، الذي يمثل عند الشباب ذلك الجديد الخلاب الذي يتوقون إليه ، والذي يخلصهم مما تصمهم به الصحف من جمود . وتحت ضغط هذه الثورة عاد المراغي إلى المشيخة ظافرا ليضع برامجه موضع التنفيذ [٣] .

والمتأمل في ذلك كله يجد أن المعركة في حقيقتها أعمق هدفا مما تبدو للنظرة السطحية . فموضوع المعركة هو مقاومة السياسة التي تهدف إلى حصر أصحاب الثقافة الإسلامية في المساجد ، ومنعهم من احتلال مراكز تتصل بتوجيه المجتمع ، وتنفيرِ الناس منهم عن طريق تخفيض مرتباتهم ، مما يؤدي

---

١ – الحولية الرابعة ص ٦٠ .

٢ السياسة ، عدد ٢٩ نوفمبر ١٩٢٧ ، البلاغ ، عدد ٣٠ نوفمبر ١٩٢٧ – راجع الحولية الرابعة ص ٦٧٦ – ٦٧٨ .

٣ – راجع : الإمام المراغي – العدد ١١٥ من سلسلة « اقرأ » ص ٢٨ وما بعدها .

إلى أن يستشعروا الذلة والنقص . وإلى أن تزدريهم الأعين وتنفر منهم النفوس ، بسبب قذارة ملبسهم ومسكنهم . نتيجةً لفقرهم . كما يؤدي في الوقت نفسه إلى انصراف الناس إلى ألوان التعليم التي تجرّ المغانم وتوصِّل للجاه [1] .

وهذه مؤامرة قديمة ، حاك الاحتلال خيوطها منذ وضع يده على مصر . وهي ذات شِقَّين . يستهدف أولهما عزل الأزهر عن الحياة ، ويستهدف الآخر إخضاع برامجه لرقابة تضمن إفناء شخصيته وفرنجته ، بحيث يصبح الدين تبعاً للحياة وذيلا لها . يتبعها ويتشكل بها ، بدل أن يقودها ويقوِّمها [2] .

ويكفي أن نقرأ في ذلك ما يقوله نيومان في كتابه (بريطانيا العظمى في مصر) فهو يصف رياض باشا بأنه كان أحد المسلمين الأقوياء الذين ينظرون إلى التدخل الأوربي والمسيحي على أنه شرٌّ خليقٌ أن لا ينتج خيرا أبدا ، وأنه كان شديد الإيمان بالأساليب والمناهج الإسلامية . وبأن من المستطاع بعث مصر وتجديدها دون حاجة إلى العون الأوربي على الإطلاق . ثم يقول بعد ذلك :

---

١ – راجع مقالا لطه حسين في العدد الثاني من مجلة الرابطة الشرقية ، الصادر في ٣ رجب ١٣٤٧ – ١٥ ديسمبر ١٩٢٨ ، بمناسبة مشروع إصلاح الأزهر ، الذي اقترحه الشيخ المراغي . وقد ذهب طه حسين في مقاله هذا إلى قصر أهداف التعليم في الأزهر على تخريج الوعاظ . ونادى بعدم إقحامهم في الوظائف الأخرى ، وبأن يتركوا القضاء لكلية الحقوق ، والتعليم لمدارس المعلمين . والواقع أن الدعوة لحصر الأزهر في المساجد ومنعه من المشاركة في الحياة لا تقوم على أساس معقول ، فالأزهر كسائر المدارس والمعاهد ، لا يميزه منها إلا اللغات الأجنبية التي يستبدل بها التوسع في اللغة العربية وفي الشريعة الإسلامية . ومعرفة اللغات الأجنبية لا ينبغي أن يكون شرطاً في شغل كل الوظائف . على أن البعثات الأولى التي أرسلتها مصر إلى أوربا من طلبة الأزهر كانت من أنجح البعثات ، إن لم تكن أنجحها وأعمقها أثراً في النهضة ، فقد ألفوا وأنتجوا وترجموا ولم يتفرنجوا ، ولم يكن جل ما فعلوه هو أن يعود أحدهم متأبطاً ذراع أوربية تلد أبناء يسمون في شهادات الميلاد بأسماء المسلمين والعرب وينادون في البيوت بما تشتهي أمهاتهم ، فهم عرب ومسلمون في شهادة الميلاد وحدها . وربما لم يكونوا كذلك حتى في شهادة الميلاد .

٢ – راجع في الشق الأول من هذه المؤامرة مقالا لمحمد رشيد رضا « المنار » تحت عنوان « السياسة ورجال الدين في مصر » في عدد ٢٩ رمضان ١٣٣٩ – ٤ أغسطس ١٩٢١ م ٢٢ ج ٧ ص ٥٢٢ – ٥٣٥ . أما الشق الثاني فقد استطاع الشيخ محمد عبده =

« والوزراء الذين من هذا النوع لا يساعدون على إيجاد جو من الثقة المتبادلة . وقد ظل كرومر يبحث عن المصري الذي يساعد على خلق هذا الجو من الثقة فلم يعثر عليه إلا في سنة ١٨٩٥ ، حين تولى الوزارة مصطفى فهمي باشا ، الذي أدرك أن مصلحة بلده هى في التعاون مع الموظفين البريطانيين ، لا في معارضتهم . » [١]

وأصرح من ذلك كله ما قرره كرومر – واضع أسس السياسة التي جرى عليها الاحتلال الإنجليزي في مصر – من أن الإسلام بطبيعة تعاليمه عدو للحضارة الأوربية وأن (المسلم غير المتخلق بأخلاق الأوربيين لا يقوى على حكم مصر في هذه الأيام . لذلك سيكون المستقبل الوزاري للمصريين المتربين تربية أوربية) [٢] .

هذه هي حقيقة المعركة التي بعثها يقظةُ الأزهر بعد الحرب – وبعد إلغاء الخلافة خاصة – وتمردُه على ما يُراد به وما يدبَّر له .

* * *

أما ميدان الأدب فهو أهم هذه الميادين جميعاً وأخطرها ، وإن لم يكن كذلك عند كثير من الناس . ومصدر خطورته هو أنه أقدر الأدوات على تطوير الرأي العام وعلى صوغ الجيل وتشكيله فيما يراد له من صور . وذلك لتغلغله في حياة الناس ، وتسلله إلى أعماق نفوسهم ، عن طريق الصحافة ،

= وتلميذه الشيخ المراغي من بعده أن يحققا كثيراً من أهدافه – وكلا هما كان على صلة بالإنجليز وبممثلهم في مصر – وقد أثر عن الأخير أنه كان يقول : « ضعوا من المواد ما يبدو لكم أنه يوافق الزمان والمكان . وأنا لا يعوزني بعد ذلك أن آتيكم بنص من المذاهب الإسلامية يطابق ما وضعتم » – الإمام المراغي ص ٣١ .

(١) Great Britain in Egypt ص ١٥٣ – ١٥٤ وهو مطابق لما جاء في كتاب كرومر Modern Egypt ٢ : ٣٣٩ – ٣٤٦ وراجع كذلك ما نقلناه عن كتاب Whither Islam في الفقرة الثانية من هذا الفصل .

(٢) Modern Egypt ٣ : ٢٢٩ ، عباس الثاني ص ٦٧ .

والقصة ، والمسرح ، والسينما ، والإذاعات الأثيرية ، ثم عن طريق الكتب المدرسية وما يناسبها من كتب الأطفال والشباب . والمعركة ذات شقين ، أحدهما يتصل بأساليب الأدب وموضوعاته ومذاهبه ، والآخر يتصل بلغته . وسأقصر الكلام هنا على الشق الأول من الموضوع ، تاركا الشق الثاني منه للفصل التالي .

كان دعاة الجديد يكاثرون المحافظين بما عرفوا من آداب الغرب ومن فنونه الأدبية المستحدثة ، ويسخرون من جهلهم بها ، ويرمونهم بالجمود والكسل . وكان المحافظون في الوقت نفسه يتهمونهم بأنهم يغضّون من قدر التراث الذي خلفه أجدادهم لأنهم يجهلونه ، ويشيدون بمذاهب الأدب الغربي وفنونه لأنهم لم يعرفوا سواه . وهم عندهم بين خبيث مأجور على قومه يريد أن يهدم كيانهم ويمحو طابعهم وبين مغفَّل يحكي ما أُملي عليه عن غير وعي . وكلاهما مُعين للغربي على قومه ، يُلين اللقمة الصلبة تحت أضراسهم — كما يقول الرافعي —

والخطر الخفي الذي يكمن من وراء هذه الدعوة هو في تنشئة جيل جديد من أبناء العرب لا يستطيع أن يتذوق أساليب البيان العربي الأصيلة ، ولا يحلو في أذنه وفي ذوقه إلا أساليب البيان الغربي وموضوعاته . وإذا نفر الشباب من شعر المتنبي وأبي تمام ، بل من أسلوب القرآن ، وانصرف عنه ، ثم عجز عن تذوقه وفهمه، فقد حكمنا على تراث الأدب العربي بالكساد ثم بالموت ، وقد انقطعت صلة الأجيال المقبلة من أبناء العرب بقديمهم . وإذا انقطعت صلتنا بقديمنا أمكن أن نقاد إلى حيث يُراد بنا وإلى حيث لا تجمعنا بعد ذلك جامعة تجعل منا قوة تخيف الكائدين وتأبى على الطامعين .

يسخر طه حسين في مقال له عن (ديكارت) نشره في السياسة الأسبوعية[1] من شيوخ المحافظين — ومن الشيخ علام سلامة بخاصة — فيقول إنهم يعرفون

---

١ — السياسة الأسبوعية ، عدد ٢٥ شوال ١٣٤٤ — ٨ مايو ١٩٢٦ .

الأدب بأنه الأخذ من كل شيء بطرف . ومع ذلك فهم لا يأخذون من كل شيء بطرف . وإنما يعنون الأدب العربي القديم وحده حين يقولون « كل شيء »، ويعنون منه بوجه خاص ما تُدخِله برامج وزارة المعارف في المقررات. وهم بَعْدُ يجهلون « ديكارت » فلا يرون ذلك جهلا ، ويجهلون تاريخ مصر القديم والحديث فلا يرون ذلك جهلا ، ويجهلون كل ما عدا بيئات العرب والشام والعراق في العصور الأولى والأندلس في بعض عصورها الإسلامية ، ويجهلون كذا وكذا مما يعدده طه حسين في مقاله مستهزئاً ساخراً . ثم يتكلم بعد ذلك عن ديكارت مشيداً بمذهبه الجديد في التفكير ، بعد أن يفاخر بدقة معرفته به وهي معرفة لو أعلنها في فرنسا (لاندكّت لها السربون واضطربت لها الكوليج دي فرانس ولأعلن لها المجمع العلمي الفرنسي إفلاسه) ، حسب وصفه المتواضع لنفسه [1] .

ويهاجم طه حسين شوقي في مقال آخر ، منتقصاً من قدره . ناعياً عليه تقصيره في الأخذ بالأدب الفرنسي الجديد وبالفلسفة الفرنسية الجديدة . فيرد عليه سامي الجريديني متسائلا [2] : هل يصح لشاعر عربي أن يتخذ الأدب الفرنسي معياراً لشعره ؟ وهل يجوز لناقد فرنسي مثلا أن ينتقص من شعر بودلير لأنه لم يتثقف بالثقافة الإنجليزية الممثلة في كِبْلنج وفي برناردشو؟ ثم يبين أنه لا ينبغي أن يُطلَب من الشاعر إلا أن يكون على حظ من الثقافة العامة. وليس يجوز أن يطالب بعد ذلك بالإغراق في التخصص . ويقول : (ونحن لا نفهم مثلا أعلى للشعر إلا المثل الأعلى للأمة التي يقال بلسانها هذا الشعر . فالشاعر

---

١ — راجع كتاب « النقد التحليلي للأدب الجاهلي » للغمراوي صفحة ١١١ وما بعدها حيث يبين المؤلف فساد تصور طه حسين لمنهج ديكارت وفساد تطبيقه له .

٢ — الهلال ، عدد يناير ١٩٣٣ — رمضان ١٣٥١ — ص ٣٣٠ — ٣٣٢ السنة ٤١ . وسامي الجريديني هذا لا يعد في المحافظين. ولكن تطرف طه حسين وشططه وتحامله الظالم على شوقي قد دفعه إلى الرد، وقد أشرنا في الفقرة الأولى من هذا الفصل إلى بعض آراء الجريديني التي دعا فيها للأخذ بالحضارة الغربية ومحالفة دولها سنة ١٩٢٥ .

الذي يتجرد عن مثل أمته الأعلى ويتفحص مثلا أعلى في غير أمته قد **يُعَدّ من كبار الفاتحين** ، ولكنه لا يُحسَب في عداد عظماء الشعراء) .

ومن خير ما يصور المذهبَ الجديد مقالُ جُبران خليل جبران (لكم لغتكم ولي لغتي) الذي يقول فيه [1] :

« لكم لغتكم ولي لغتي . »

« لكم من اللغة العربية ما شئتم.ولي منها ما يوافق أفكاري وعواطفي. »

« لكم منها الألفاظ وترتيبها. ولي منها ما تومىء إليه الألفاظ ولا تلمسه، ويصبو إليه الترتيب ولا يبلغه . »

« لكم منها جثث محنطة باردة جامدة. تحسبونها الكل بالكل . ولي منها أجساد لا قيمة لها بذاتها ، بل كل قيمتها بالروح التي تحل فيها . »

« لكم منها مَحَجَّةٌ مقرَّرةمقصودة.ولي منها واسطةمتقلبة لا أستكفي بها إلا إذا أوصلت ما يختبىء في قلبي إلى القلوب . وما يجول بضميري إلى الضمائر . »

« لكم منها قواعدها الخاتمة، وقوانينها اليابسة المحدودة . ولي منها نغمة أحوّل رناتها ونبراتها وقراراتها إلى ما تثبته رنّة في الفكر ، ونبرة في الميل ، وقرار في الحاسة . »

« لكم منها القواميس والمعجمات والمطولات. ولي منها ما غربلته الأذن ، وحفظته الذاكرة ، من كلام مألوف مأنوس تتداوله ألسنة الناس في أفراحهم وأحزانهم . »

« لكم منها ما قالهسيبويه وأبو الأسود وابن عقيل ومن جاء قبلهم وبعدهم من المُضْجِرين المُمِلِّين . ولي منها ما تقوله الأم لطفلها، والمحب لرفيقته، والمتعبد لسكينة ليله . »

---

١ – بلاغة العرب في القرن العشرين ص ٥١ – ٥٦ وهذا المقال يعتبر مثلا عمليا تطبيقياًلمذهب كاتبه بما فيه من خروج على أساليب اللغة وقواعدها الصرفية خاصة . وكله مما لا يحمل إلا على العجز الذي يريد أن يغض من شأن القدرة، والجهل الذي يريد أن يهون من أمر العلم .

«لكم منها (الفصيح) دون (الركيك)، و (البليغ) دون (المبتذل)، ولي منها ما يُتَمتِمُه المستوحِشُ وكله فصيح، وما يغَصُّ به المتوجع وكله بليغ، وما يلثغ به المأخوذ وكله فصيح وبليغ.»

«لكم منها (الترصيع) و (التنزيل) و (التنميق) وكل ما وراء هذه البهلوانيات من التلفيق. ولي منها كلام إذا قيل رفع السامع إلى ما وراء الكلام، وإذا كتب بسط أمام القارىء فسحات في الأثير لا يحدها البيان.»

وفي هذا المقال يقول جبران:

«لكم أن تلتقطوا ما يتناثر خِرَقاً من أثواب لغتكم. ولي أن أمزق بيدي كل عتيق بال، وأطرح على جانبي الطريق كل ما يعيق مسيري نحو قمة الجبل.»

«لكم أن تحفظوا ما يُبتَر من أعضائها المعتلة، وأن تحتفظوا به في متاحف عقولكم. ولي أن أحرق بالنار كل عضو ميت وكل مفصل مشلول.»

ثم يقول:

«لكم لغتكم عجوزاً مقعدة. ولي لغتي صبيَّة غارقة في بحر من أحلام شبابها. وماذا عسى أن تصير إليه لغتكم وما أودعتموه لغتكم عندما يُرفَع الستارُ عن عجوزكم وصبيَّتي؟»

«أقول إن لغتكم ستصير إلى اللاشيء.»

«أقول إن السراج الذي جف زيته لن يضيء طويلا.»

«أقول إن الحياة لا تتراجع إلى الوراء.»

«أقول إن خشب النعوش لا يزهر ولا يثمر.»

«أقول لكم إن ما تحسبونه بياناً ليس بأكثر من عقم مزركش وسخافة مُكَلَّسة.»

«أقول لكم إن النظم والنثر عاطفة وفكر. وما زاد على ذلك فخيوط واهية وأسلاك متقطعة.»

وهذا الأدب الذي يدعو إليه جبران هو الذي هاجمه الأديب السوري سامي الكيالي في مقال له وصف فيه أدباء المهجر بأنهم يعملون على[1] (صفع اللغة العربية التي يريدونها بلا قواعد ثابتة ، وأن يكونوا أحراراً في أن ينحتوا لها من ملكاتهم قواعد متحركة) . ووصف أدبهم بأنه أدب مخنّث (يستمد مادته من فضاء الخيال السخيف الذي يقذف القارىء في أوقيانوس من الوهم لا حد له) . وسخر من تشبيهاتهم الممجوجة التي تبدو في مثل قولهم (الموت البنفسجي ، وضوء القمر الطري ، والصخرة المدمدمة ، والزهرة الفيلسوفة ، أو زهرة في إكليل الله ، ووعظت على هيكل نفسي ، وخطبت على جماهير قلبي ، واضطراب الشيطان في نسيج عنكبوته).وينتهي الكاتب من ذلك إلى التفريق بين التجديد المقتصد البنّاء الذي يتمثل في الأدب المصري — حسب رأيه — وبين التجديد الهدام الذي يمثله أدباء المهجر ومن يحذو حذوهم من أدباء سوريا ولبنان .

وكتب إدوارد مرقص عضو المجمع العلمي العربي بدمشق مقالا في مجلة الهلال ، تعقيباً على مقالين نشرا من قبل عن التجديد في الأدب ، لعبد العزيز البشري وأمين الخولي ، فأيد ما ذهبا إليه من ذم كل من المسرفين في الجمود والمتطرفين في الدعوة إلى الجديد . وبين أن التطور سنة الحياة . مشيراً إلى ما استحدث الأدب العربي (شعره ونثره) في العصر العباسي من الأساليب والتشبيهات والموضوعات ، مما لم يعرفه العرب في الجاهلية وفي صدر الإسلام ، متأثراً في ذلك بتطورات الحياة . ثم قال إن استجابة الأدباء لما يحيط بهم من ظروف لا تدعو للومهم أو اتهامهم بالعجمة والعقوق . ولكن الحقيق باللوم هو (من لا يكتفي بالمسحة الجديدة الخفيفة ، بل ينبري معتذرا بروح العصر ،

---

١ — السياسة الأسبوعية ، عدد ٦ صفر ١٢٤٥ — ١٤ أغسطس ١٩٢٦ ، تحت عنوان « الأدب المصري الحديث وأثره في تكوين الثقافة العربية » والمقال يتحدث عن الخلاف بين القديم والجديد الذي ثار في مصر سنة ١٩٢٣ ، ويعرض أبطاله وكبار الكتاب الذين اشتركوا فيه ، موازناً بينه وبين ما يقابله في سوريا ولبنان .

محتجاً بذوق أبناء العصر— ويا ليت مبدأه لم يأت عليه ظُهْرٌ ولا عَصْر— للعبث بحق اللغة وقواعد اللغة وبيان اللغة ، غيرَ عارفٍ لها حُرمة ولا حافظ معها وداً ولا عهداً ، مُورداً غوامض تشبيهات ومجازاتٍ لا يفهمها إنس ولاً جن ، لأنها أشبه الأشياء بهذيانِ محمومٍ وخَلْطِ مجنونٍ ،ويصيح بنا رافعاً رأسه عجباً وتيهاً « خذوه من يدي خيالا راقياً ، بل نعمةً سابغة ، تزين أدبكم وتنير أذهانكم ، ولم يتمتع بمثلها أجدادُكم » . فيستقبله أنصاره — وهم أجهل منه — بتصفيق الاستحسان وهتاف الإعجاب . ثم يعرض على عيوننا وأسماعنا عبارات مفككة الأوصال ،متناكرة في مفرداتها وجملها ، وقد قلبَتْ للصَّرف ظَهْرَ المِجَنّ ، وسخرت بأوضاع اللغة ،حتى باستعمال الباء ومن وعن ، فيهز حزب الركاكة رأسه عُجْباً ، ويصرخ بملء شدقيه :« هكذا هكذا وإلا فلا ... لتكن النهضة الأدبية الحقيقية والجرأة العصرية في التخلص من قيود اللغة الثقيلة وبيانها القديم البالي ! ») .

ويختم الكاتب مقاله بقوله :

« وإذا كان حزب الجمود والتقييد الذي أسلفنا ذكره فالجاً [1] للغة العربية ، يشلها عضواً فعضواً ، ثم يقضي عليها بالموت ، ولكن بعد مهلة من الزمان ،فإن حزب الإطلاق وهو حزب الفوضى — التي يحسبها تجدداً — بمثابة السكتة القلبية لها ، يقتلها لساعتها، إذا مكّنه منها سائرُ أبنائها — والعياذ بالله . »

وهذا النفر من المجددين هم الذين يصور المنفلوطي أحدهم في مقدمة « النظرات » فيقول إنه [2] (أعجمي يظن أن اللغة العربية حروف وكلمات ، وهو لا يعرف منها غيرها. فينطق بشيء هو أشبه الأشياء بما يترجمه المترجمون من اللغات الأعجمية ترجمةً حرفية.فإن تَعَيَّتَ عليه غرابةَ أساوبه واستعجامَه والتواءه على الفهم ، كان مبلغ ما ينضح به عن نفسه أن المعاني العصرية

١ — الفالج هو الشلل .

٢ — النظرات ١ ، ١٢ .

والخيالات الحديثة لا يُستطاع إلباسُها الأكسيةَ البدوية، والأردية العربية . كأنما هو يظن أن المعانيَ والخواطر خِطط وأقسام ، وأنصبة وسهام ، هذا للشرق وهذا للغرب ، وهذا للعرب وهذا للعجم . أما الحقيقة التي لا ريب فيها فهي ان الرجل لا ينتزع تلك المعاني من قرارة نفسه ، ولا يصور فيها صورة عقله . وإنما هو مترجم قد عثر بتلك المعاني في اللغة الأعجمية التي يعرفها ، لاصقة بأثوابها الأصلية ، فلما أراد أنَ يُفْضِيَ بها إلى العرب، وكان غير مضطلع بلغتهم ، ولا متمكن من أساليبهم ، عجز عن أن ينزع عنها أثوابها اللاصقة بها ، فنقلها إليهم كما هي ، إلا ما كان من تبديل حرف بحرف ، أو لفظ بآخر ، من حيث يظن أنه يهتف بشيء قام في نفسه ، أو يفضي بخاطر من خواطر قلبه .)

وقد ظهر أثر هذه المعركة في الشعر، فاستُحدِثت فيه ألوان جديدة ، حاول أصحابها أن يقلدوا فيها بعض مذاهب الغربين الأدبية ، كالرومانسية والرمزية والواقعية . وهذا هو خليل مطران ، يدعو بهذه الدعوة فيقول [١] :

لنَعِشْ مَعاشَ زمانِنا ولننتهز ... فُرَصَ النجاح نَفُزْ به أو نَسْلَمِ
لن تَرْجِعَ العربيةُ الفصحى إلى ... ما كان منها في الزمان الأقدم
ما لم يَعُدْ ذاك الزمانُ وأهلُه ... والعادُ والأخلاقُ حتى جُرْهُمِ
للجاهلي لسانُه ، ومَنْ الذي ... يَنْفي من الفصحى لسانَ مُخَضْرَمِ؟
إن التجدد للسان حياتُه ... ومَنْ الذي يُحْيِيه غير المُقْدِمِ؟
في عصرنا للضاد فتحٌ باهرٌ ... زيدَتْ به فخراً، فهل من مَأْثَمِ ؟
من فَرَّق الأخوين يستبقان في ... طُرُقٍ لرفعتها، أليس بمجرم ؟

وفي مثل ذلك يقول أحمد زكي أبي شادي [٢] :

علام نهرتني لوفاء جيلي ... بلفظٍ ، أو بمعنىً أو دليل

١ – ديوان خليل مطران : ٣ : ٣١ .
٢ – المللاك ، عدد أبريل ١٩٢٦ – رمضان ١٣٤٤ ص ٧٠٤ س ٣٤ . وقد أنشأ أبو شادي =

ولستُ أعيش في قَرْنٍ تقضَّى ولا في غير ذا الوطن الجميل
... فلفظي ما يصيغ بيــان قومـــي وحِسِّي حِسُّهم أبداً زميلي
فدعني راسمــاً صـوراً أراها فلم يك وحيُها وَحْيَ البخيـل
ودعني أرقُب النيـل المفـدَّى وما يوحيه من ذهـب الأصيل
... فشعري كل ما يهدي شعوري وعرفاني إلى الوطـن الظليـل
له مصريــة النفحـات شاقـت بنفحة (مصر) والحُسْن الأصيل
وإن لم ينس إحسانــاً (لعُـرْب) ولا الآيات (للغَرْب) الكفيل
فلا تنهـر بربـك لي فــؤادا يردُّ لقـومه بعضَ الجميـل

وردد حافظ هذه الدعوة مع المرددين ، فأشار في القصيدة التي شارك بها في مهرجان شوقي سنة ١٩٢٧ إلى اقتفائنا آثار الشعر القديم وتأثرنا بأخيلته ، داعيا إلى مسايرة الحياة ، فقال [١] :

ملأنا طِباقَ الأرضِ وَجْداً ولوعةً بهنـد ودَعْد والرَّباب وبَوْزَع
وملَّتْ بناتُ الشعر منا مواقفـا (بِسقْط اللّوى) و(الرَّقْمتين) و(لَعْلَع)
تغيَّرت الدنيـا وقد كـان أهلُها يرَوْن متونَ العِيس ألينَ مضجع
وكان بريدُ العِلْم عِيراً وأينُقـا متى يُعْيِها الإيجافُ في البِيد تَظْلَع
فأصبح لا يرضى البخـارَ مطيَّـةً ولا السلكَ في تيـاره المتدفِّـع
...ونحن كما غنى الأوائـل لم نزل نغنِّي بـأرمـاح وبيـض وأدرُع
عرفنا مدى الشيء القديم فهل مَدىً لشيءٍ جديدٍ حاضرِ النفع مُمتِع ؟

ولكن الرجل لم يفهم الدعوة إلا فهما سطحيا ، ولم يكن فيما قال إلا حاكياً

= من بعد مجلة « أبولو » سنة ١٩٣٢ ودعا فيها بدعوته ، ولكنها لم تلق رواجا فلم تلبث أن ماتت بعد نحو ثلاث سنوات . وأبياته التالية لا تمثل الدعوة الجديدة في آرائها فحسب ، ولكن تمثلها أيضاً في الأسلوب الذي غلب على أصحابها. فالعبارة ركيكة سقيمة ، تنقصها خصائص الأسلوب العربي الأصيل التي تميزه عما عداه. هذا إلى ما فيه من أخطاء صرفية في مثل «يصيغ» بدل « يصوغ » .

١ — ديوان حافظ ١ : ١٢٩ — ١٣٠ .

لما يدعو به الناس من حوله ، يصيح مع الصائحين ، على غير بينة مما يقول . فهو يبدأ قصيدة له في ملجأ لرعاية الأطفال بوصف القطار ، بدلا من وصف الرحلة بالإبل ، ويظن أنه قد دخل في المجددين حين يبدأ القصيدة بقوله [١] :

صفحة البرق أومضَتْ في الغمام أم شهابٌ يشُق جوفَ الظــلام
أم سليلُ البخار طــار إلى القصـ ـــد فأعيــا سوابــق الأوهــام

وحين يمضي في وصف رحلته على ظهر القطار — في مقابل رحلة العربي على ظهر المطيّ — إلى ما يقرب من نصف القصيدة .

وكان أكثر ما يأخذه المحافظون من الشعراء على المجددين هو ركاكة عباراتهم ومجافاتها للذوق العربي . فهذا هو شوقي يشارك في الحفل الذي أقامه بعض أدباء مصر ، احتفالا بالأديب السوري المهجري أمين الريحاني سنة ١٩٢٢ ، فيلفته في رفق إلى ما للعربية عليه من حق الإتقان ، الذي غض منه افتتانه بمذاهب الغرب ، وجار عليه ما يبذل من جهد في التأليف باللغة الإنجليزية ، فيقول : [٢]

قضّيتَ أيام الشباب بعــالمَ لبس السنين قشيبة الأبراد [٣]
وَلدَ البدائعَ والروائعَ كلّهـــا وَعَدَتْه أن يلد البيانَ عَوادي [٤]
لم يخترعِ شيطانَ حسّانٍ ولم تُخرِج مصانعُه لسانَ زياد
اللهُ كرّمَ بالبيان عصابةً في العالمين عزيزة الميلاد

١ — ديوان حافظ ١ : ٢٨٣ وراجع كذلك إشارته إلى القديم والجديد في قصيدة ألقاها في الجامعة الأمريكية ببيروت سنة ١٩٢٩ — الديوان ١ : ١٣٦ .

٢ — ديوان شوقي ١ : ١٣٥ — ١٣٩ بعنوان « على سفح الأهرام » ، نشرت في « الأهرام » ، عدد ٢٤ فبراير ١٩٢٢ ، وراجع كذلك : دول العرب وعظماء الإسلام ص ١٠ ، ١١ حول المعنى نفسه .

٣ — العالم الذي قضى فيه أيام شبابه هو أمريكا .

٤ — يقول إن الأمريكيين نبغوا في الصناعات ، ولكنهم لم يحذقوا الأدب .

(هومير) أحدث من قرون بعده شعراً وإن لم تخلُ من آحاد
والشعر من حيث النفوس تلذه لا في الجديد ولا القديم العادي[1]
حق العشيرة في نبوغك أول فانظر لعالك بالعشيرة بادي
لم يكفهم شطر النبوغ فزدهم إن كنت بالشطرين غير جواد[2]
أو دع لسانك واللغات فربما غنى الأصيل بمنطق الأجداد
إن الذي ملأ اللغات محاسناً جعل الجمال وسره في الضاد

وهاجم عبد المطلب – وهو من أكثر المحافظين تشدداً – أنصار الجديد مهاجمة عنيفة، في قصيدة له ألقاها في العيد الخمسيني لدار العلوم، اتهمهم فيها بالإباحية والإلحاد والتضليل. فقال: [3]

يا أم عهدك في القلوب موثق صدق الوفاء بحبله موصول[4]
الدين عهدك والمكارم بيننا والعلم والآداب والتنزيل
علمتنا أن الحنيفة ملة لا نهجها وعر ولا مجهول
تهدي إلى سبل الرشاد إذا هوى الـ ـمفتون بالإلحاد والضليل
رفعت منار الحق لا يعيا به عقل ولا ينجاب عنه دليل
إلا الذين تبوءوا وخم الهوى فالنهج أعمى والمناخ وبيل
نزعوا إلى دنس الإباحة فانجلى للناس ذاك المنزع المرذول[5]
مازوا الجديد من القديم وما دروا أن الجديد من القديم سليل
جلبات إفك في مهالك فتنة هوجاء كيد غواتها تضليل

---

١ – يقول إن الشعر ليس فيه قديم وجديد، ولكن فيه جيداً ورديئاً، وربما توافرت الجودة في بعض القديم ولم تتوافر في كثير من الجديد.
٢ – يشير إلى توزيعه جهده بين الكتابة باللغة العربية والكتابة باللغة الإنجليزية، ويقول له: ينبغي أن يكون للعربية الشطر الأوفى من جهدك، إن بخلت عليها بجهدك كله.
٣ – ديوان عبد المطلب ٢١٩.
٤ – يخاطب معهده الذي تخرج فيه «دار العلوم».
٥ – يشير إلى ما شاع بين كثير من أدباء الشباب، مما كان يسمى «الأدب المكشوف».

دعوَى ، وما ضربوا لنا مثلاً بها   يجري عليه من القياس مثيل
وإذا الدعاوَى لم تَقُمْ بدليلها   في العقل فهي على السفاه دليل
إن كان ما زعموا قديماً دينَنا   فليأتِ منهم بالجديد رَسُولُ (١)

* * * *

وشغف الناس في هذه الفترة بالكلام عن أدباء الغرب ومفكري الغرب وسياسة الغرب ، حتى أصبح العلم بآدابهم هو وحده آية التبحر في الثقافة ، وأصبح الاستشهاد بالقول المنسوب لأحد الغربيين — أي واحد منهم — هو فصل الخطاب ، وهو الحجة المسكتة التي ينقطع بهـا جدل المختصمين . وأوشك الأمر أن يبلغ بالناس حد المرض ، حتى لقد ضاق به بعض دعاة الجديد أنفسهم . وهذا هو أحدهم يضع يده على موطن الداء ، منبهاً ومحذراً فيقول (٢) :

« شغف فريق من كتّابنا الأحداث بالكتابة في الأدب الغربي وأطواره ومناحيه شغفاً يملك عليهم كل شيء . وترى لهم في كل يوم حديثـاً عن (الدرامة) و (الرومانتسزم) و (المذهب الواقعي) ، أو عن برناردشو ، وأوسكار وايلد ، وترجنيف ، ودستويفسكي ، وإبسن . وهكذا في سلسلة حافلة لا تنتهي من موضوعات الأدب الغربي وأقطابه ، في كل عصر وأمة ... وهؤلاء الذين يطربهم رنين الأسماء الغربية والموضوعات الغربية ، ويقفون أوقاتهم على درسها وتناولها ، هم أقل الناس تزوداً بآداب اللغة التي يخرجون بها مباحثهم ، ويزعمون أنهم يحاولون إحياءها وتجديدها ، بما يكتبون عن

---

١ — وراجع كذلك مثلا آخر لمهاجمته للجديد في قصيدة ألقاها في الحفل الذي أقامه شوقي ونخبة من رجال الأدب بدار التمثيل العربي سنة ١٩٢٣ وسمي بسوق عكاظ — ديوان عبد المطلب ص ٥ج٢ .

٢ — ملحق السياسة الأدبي ، عدد ٢٤ شوال ١٣٥٠ — ٢٦ فبراير ١٩٣٢ ، تحت عنوان « الأدب القومي يغمط حقه — الأدب التافه يطغي على الأدب الرفيع » لمحمد عبد الله عنان .

(الدرامة) وعن (الرومانتسزم) وعن ترجنيف وبرنارد شو . وهم أكثر الناس جهلاً بما يموج به تراث العربية من كنوز البيان والأدب، وبما يغص به ثَبْتُ كُتَّابها ومفكريها من الأساتذة في كثير من فنون التفكير والأدب، وفيها أسماء أوفر رنيناً وأحق بالدرس من كثير ممن يُشغَفُ اليومَ كتّابُنا الفتيان بدرس شخصياتهم واستيعاب آثارهم ... وقد يعنى فريق من كتابنا الشبان ببعض المواضيع الجدية ويكتب فيها . ولكن هذه العناية تصطبغ أبداً بصبغة غربية في أي النواحي التي تقصدها . فهم إذا كتبوا في التاريخ كتبوا عن الثورة الفرنسية أو الوحدة الإيطالية أو نابليون أو كراموبل . وإذا قصدوا الاجتماع والسياسة كتبوا عن مكيافيللي ومونتسكيو ، وإذا كتبوا عن الاقتصاد كتبوا عن أمم ومسائل غربية محضة . وهكذا . »

ويختم الكاتب مقاله بأن يطلب تحرير حياتنا وأدبنا من النزعة **الجديدة التي تريد أن تقطع حاضر مصر عن ماضيها ، وأن تجعل دراسة مصر مقصورة على هذا العهد الأخير ، والتي ترمي (إلى صبغ تاريخ هذا العصر بصبغة معينة . يُوحىَ بها اليومَ إلى أقلامٍ مصرية وغربية ، وتُفرَضُ اليوم على طلبة المدارس).**

والواقع أن هذه النزعة الجديدة التي أشار إليها الكاتب في آخر مقاله كانت تلقى تشجيعاً من الاحتلال ومن أعوانه الذين نشّأهم في أحضانه صغاراً، حتى إذا رضي عنهم ورضوا عنه ، استخلفهم على قومهم ، ينظرون بعينه ويفكرون بعقله . فأصبحت مناصب الدولة المهمة في قبضة هذه العصبة من المتفرنجين ومن المتزوجين بالأجنبيات — وبالإنجليزيات منهن خاصة — يوجهون الأمور ويخططون السياسات — والسياسة التعليمية خاصة — على ما يرجو الإنجليز وعلى ما يحبون .

وكان للإنجليز — وللدول المستعمرة بوجه عام — مصلحة واضحة في فرنجة المسلمين جميعاً ، على ما قدمناه مما كتبه كتابهم ومستشاروهم . وكانت هذه الفرنجة ترتكب تحت اسم التجديد، وتُدَسّ على عقول الناس وعلى أذواقهم

وعلى عواطفهم باسم التمدين والتهذيب ومسايرة العصر تارة ، وباسم الثقافة والعلم والفن تارة أخرى .

ذلك هو ما دعا الإنجليز في كل مفاوضاتهم إلى التمسك بمستشار لوزارة العدل (الحقانية وقتذاك) ، يسيطرون به على المجتمع المصري عن طريق التشريع ، وبمستشار لوزارة المالية يسيطرون به على القوة التنفيذية التي تجعل الكلام عملاً ، وتحيل الأفكار إلى بناء ماثل (١) . وهو نفسه الذي دفع دول الغرب الاستعمارية جميعاً إلى أن تنفق من خزائنها وما تجبيه من ضرائب مواطنيها ، على إنشاء المدارس والمستشفيات والملاجئ والمعاهد والبعوث على اختلاف ضروبها في شتى أنحاء الشرق مما لا يخفى هدفه على بصير ، ومما صرح به القائد الفرنسي الجنرال بيير كيللر في قوله عن المعاهدة الفرنسية في لبنان : (٢)

« فالتربية الوطنية كانت بكاملها تقريباً في أيدينا. وفي بداية حرب عام (١٩١٤ – ١٩١٨) كان أكثر من اثنين وخمسين ألف تلميذ يتلقون دروسهم في مدارسنا . وكان بين هؤلاء فتيان وفتيات ينتمون إلى عائلات إسلامية عريقة ، مما جعل الجمعية المركزية السورية ، التي تألفت في باريس ، تعلن عام ١٩١٧ أن جميع ميول السوريين وعواطفهم تتجه نحو فرنسا ، بعد أن تعلموا لغتها ، وخبروها على مرّ الأجيال ، وتأكدوا من إخلاصها وتجردها . » ويقول هذا القائد الفرنسي نفسه : (إن كلية عينطورة في لبنان هي وسط ممتاز للدعاية الفرنسية) . ويقول : (إن مؤسساتنا تعمل دون ملل لتغذية النفوذ الفرنسي ، مثل معهد الدراسات العبرية في القدس ، ومعهد الدراسات الإسلامية في القاهرة ، والمدرسة الإكليريكية الدومينيكانية في الموصل ... الخ) . كما يقول : (إن انتشار لغتنا ، وإشعاع ثقافتنا ، وأعمالنا الإنسانية ، وعظمة

---

١ – وكانت حجتهم التي يسترون بها أهدافهم الحقيقية ، في التمسك بمستشاري العدل والمالية ، هي المحافظة على مصالح الأجانب .

٢ – القضية العربية في نظر الغرب ص ٣٤ – ٣٥ .

الأفكار والعبقرية الفرنسية ، هي الأعمال المكملة لنـــا . **وسوف لن نهملها أبداً** »[1] .

وقد عبر اللورد لويد – حين كان مندوباً سامياً لبريطانيا في مصر – عن هذه الأهداف تعبيراً صريحاً واضحاً في خطبته التي ألقاها في كلية فيكتوريا بالإسكندرية سنة ١٩٢٦ ، حين قال : [2]

« لقد أوجد اللورد كرومر شركة وطيدة بين بريطانيا ومصر . وهـــذه الشركة مهما تغيرت أشكالها لازمة للشريكين . وهذا يجعل استمرارهـــا لا مندوحة عنه . فعلينا أن نقوي كل ما لدينا من وسائل التفاهم المتبادل بين البريطانيين والمصريين... **وقد كان هذا التفاهم المتبادل غاية اللورد كرومر من تأسيس كلية فيكتوريا بوجه عام** ، ومن تأسيسها في الإسكندرية بوجه خاص . وهي غاية أعتقد أن الكلية تحققها ... وليس من وسيلة لتوطيد هذه الرابطة أفعل من كلية تعلّم الشبان ، من مختلف الأجناس ، المبادىء البريطانية العليا . »

« وقد بلغ من نجاح هذا العمل أن الحوادث التي حدثت في سنتي ١٩١٩ و ١٩٢١ لم تؤثر في علاقات الطلبة بعضهم ببعض . فلم يحدث نفور ما . ومما يدل على استمرار هذه الروح أن أبناء الكلية السابقين لا يزالون يجتمعون اجتماعاتهم الشهرية ، يؤلف بينهم في ذلك محبتهم للأيام الهنيئة التي قضوها في **محيط إنكليزي في كلية فيكتوريا**،إنهم ينظرون إليها الآن نظرهم إلى بيت لهم ثان ، ومحبتهم لها توحد بينهم . »

وبعد أن أشار إلى أن المدرسة تضم طلبة ينتمون إلى ثمانية أجناس أو تسعة ، قال :

« كل هؤلاء لا يمضي عليهـــم وقت طويل حتى **يتشبعوا بوجهة النظر البريطانية** ، بفضل العشرة الوثيقة بين المعلمين والتلاميذ ، فيصيروا قادرين

---

١ – القضية العربية في نظر الغرب ص ١٢٠ – ١٢٢ .

٢ – المقتطف عدد مايو ١٩٢٦ – شوال ١٣٤٤ ص ٥٣٠ – ٥٣٣ .

أن يفهموا أساليبنا ويعطفوا عليها ... ومتى تسنى للجمهور أن يعرف هـــذه الكآبة **أكثر** مما عرف عنها في الماضي ، يتنبه الوالدون إلى أن تعليم **أولادهم** فيها **ينمي فيهم من الشعور الإنجليزي ما يكون كافياً لجعلهم صلة للتفاهم بين الشرقي والغربي** ، كما كانت الإسكندرية في أيام عظمتها في عهد البطالسة . »

« علينا أن نحل المشاكل المعلقة بين مصر وإنكلترا . ولا شك أنه ستنشأ مشاكل أخرى في السنوات القادمة من العلاقات بين الاثنين . وهذه المشاكل تُحلّ إذا تعلم كل من الإنكليز والمصريين أن ينظر إلى رأي الفريق الآخر نظراً مقروناً بالفهم والعطف . »

هذا هو هدف الاحتلال ، بلسان رجاله . وهذه هي العلة التي تحفزه إلى بذل ما يبذل من جهود في سبيل حمل الشرق على حضارة الغرب ، وهي الجهود التي دارت حولها – ولا تزال تدور – معركة القديم والجديد . على أن أخطر ما اشتملت عليه هـــذه المعركة ، هو ما كان متصلاً بالدين نفسه . وما كان يقصد إلى فك عرى المجتمع . ونقض الأسس التي يقوم عليها ، وتقطيع ما يضمه ويمسكه من أسباب ، وإقحام ذلك كله على عقول الناس وعلى حياتهم وعلى مجتمعهم باسم التجديد والتطوير . وذلك ما سنفرده بالحديث في الفصل التالي إن شاء الله .

الفصل الرّابع

دَعوَاتُ هَدّامَة

تتكون المجتمعات الإنسانية من تآلف الأفراد . وإنما يتآلف من الناس المتعارفون المتوادون المتراحمون . ويزداد تآلف الناس بقدر ما تقوى بينهم أسباب التعارف والتوادّ والتراحم والتواصل ، التي تنبعث عن تماثل طباعهم وأمزجتهم وتشابه أفكارهم ونظراتهم إلى الأشياء ، وتبادلهم الأحاسيس والمشاعر والآراء في تفاهم تطمئن عنده النفوس ، فتصبح الكثرة الكثيرة وكأنها فرد واحد ، وتلتقي الإرادات المتعددة فكأنها إرادة واحدة . وذلك هو المجتمع الإنساني في أسمى درجات تماسكه واكتماله . وهو الذي شبهه رسول الله صلى الله عليه وسلم تارة بالبنيان يشدّ بعضه بعضاً ، وتارة أخرى بالجسد ، إذا اشتكى منه عضو تَداعَى له سائر الجسد بالحُمّى والسَهَر .

ولكل مجتمع إنساني كبير عُمُد يقوم عليها صَرْحُه ويتماسك بها بناؤه ، لأنها تمثل أهم بواعث التآلف وأسبابه ، مثل اشتراكه في اللغة التي عن طريقها وحدها يتفاهمون ويتناجون ويتبادلون الآراء والمشاعر والمنافع ،

واشتراكه في العادات والتقاليد ، واجتماعه فيما يحب وفيما يكره ، وفيما يألف وفيما يعاف ، وفيما يستجيب له وفيما ينفر منه ، على ألوان معينة من غذاء الأبدان والنفوس ، من مثل الطعام والشراب واللباس والغناء والشعر والموسيقى . والعمود الذي ينعقد عليه البناء ، ولا تقوم العُمُدُ الأخرى إلى جانبه إلا لتساعده وتشدّه ، هو الدين ، لأنه جَامع لمعظم بواعث التماسك والتآلف وأسبابها . فهو أهم العوامل في تكوين المزاج والعادات والتقاليد والأخلاق واللغة ،وكل ما يبني كيان الفرد ،وما تقوم به صِلاته بغيره من الناس .

فكل ما قصد إلى شيء من هذه العُمُد التي يتماسك بها المجتمع أو أدى إلى زعزعته وتوهينه فهو المقصود بالكلام في هذا الفصل الذي أفردته للدعوات الهدامة ، والذي هو في حقيقة الأمر جزء من المعركة بين القديم والجديد ، أو المعركة بين الذين يريدون أن يحملوا المسلمين والشرقيين على حياة الغرب وعاداته من المستعمرين ومن الذين يعينونهم على ذلك من المأجورين أو المفتونين أو السذج والمغفلين ، وبين المحافظين الذين يُدافعون عن دينهم وتراثهم ، سواء منهم من يفعل ذلك عن تدبر ووعي ،ومن يفعله عن تمسك بما ألف وعكوف على ما ورث . وإنما أفردت هـذه الدعوات عن غيرها مما تكلمت عنه في الفصل السابق ، وميّزتهـا في فصل مستقل ، تنبيهاً إلى خطورتها الشديدة .

ويمكن رد كل ما ظهر من دعوات هدامة إلى واحد من أقسام ثلاثة ، وهي : ما يقصد به هدم الدين ، وما يقصد به هدم الخلق ، وما يقصد به هدم اللغة . على أن هذه الأقسام الثلاثة ترتد جميعاً إلى القسم الأول في آخر الأمر ، لأن هدم الخلق ليس إلا هدماً للدين في جانبه الأخلاقي ، ولأن هدم اللغة ليس إلا هدماً للإسلام في لغته التي يتعبد بها المسلمون ، والتي ألّفَ اللهُ عليها قلوبهم أجمعين . وسأعالج الكلام في كل قسم من هذه الأقسام الثلاثة فيما يلي بشيء من التفصيل .

* * * *

كان بعض هذه الدعوات يرمي إلى هدم العقائد الدينية جملةً بإضعاف الإيمان بالغيب ، الذي هو الأساس الأول للتدين ، فالدين هو الإسلام كما وصفه اللهسبحانه وتعالى في القرآن الكريم.وقد ضرب الله لذلك مثلاً بما كان من أبينا إبراهيموابنه اسماعيلعليهما الصلاة والسلام.فإنهما لم يناقشا ما أمرا به من أن يذبح الأب ابنه ، ولم يسألا عن الحكمة في ذلك ، ولكنهما أسلما، وفوضا الأمر لله متوكلين عليه ، وانقادا لما أُمرا به . ذلك لأن معرفة الإنسان محدودة بحدود كثيرة . هي محدودة بحكم طاقة الحواس التي يستمد منها المعرفة. وهي محدودة بحكم الحيز الزماني الضئيل الذي يعيش فيه الإنسان ويدركه ، لا يعرف ما قبله ولا يعرف ما بعده . وهي محدودة بحكم الحيز المكاني التافه الذي يحيط به ، والذي لا يعرف ما وراءه في آفاق الفضاء بل في أعماق الأرض والبحار ، إلا حدساً ورجماً بالغيب .

وربما كان من أظهر الأمثلة على عجز العقل البشري، تخيُّلاً ، وإدراكاً ، واستنتاجاً ، أن القسمة في منطقه لا تقبل إلا أن يكون العالم محدوداً أو غير محدود ، ولا يستطيع أن يتصور وجود قسم ثالث يخرج عن هذين القسمين . ثم هو في الوقت نفسه لا يستطيع أن يتصور أياً من القسمين ، زماناً أو مكاناً . ذلك لأنه لا يستطيع أن يتصور حدوداً للعالم — بدءاً أو نهاية — ليس وراءها شيء على الإطلاق ، ولو كان هذا الشيء فراغاً . ولا يستطيع أن يتصور شيئاً لا حدود له ، ولا أول له ولا آخر . ومن هذا المثل الصغير — وغيرُه كثيرٌ — يتبين عجز العقل البشري ، وذلك هو الذي عبر عنه القرآن الكريم بقوله : (فارْجِعِ البَصَرَ هَلْ تَرَى من فُطُورٍ . ثم ارْجِعِ البَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ اليكَ البَصَرُ خاسئاً وهو حَسِير) . فنظرة الإنسان الأولى في الكون ترشده إلى وحـدة نظامه ووحدانية خالقه — سبحانه وتعالى — وبالغ قدرته وحكمته . ولكنه إن حاول الذهاب في التصور إلى أبعد أعماقه وصل إلى نقطة تقف عندها موجاتُ فكره ، ويرتد عندها شعاعُ فكره عـاجزاً كليلاً .

ذلك هو سبب وصف الله — سبحانه وتعالى — النبوةَ بأنها رحمةٌ للعالمين ، في مثل قوله يخاطب رسوله الكريم (وما أرسلناك إلا رَحْمةً للعالَمين) لأنه حين علم ضعف العقل وعجزه ، أرشد خلقه الضعفاء فيما هو خارج عن حدود تفكيرهم إلى ما فيه خيرهم ، وأمرهم بلزومه والانقياد له — سبحانه — فيه ، سواء أدركوا وجه المصلحة والخير فيه أم لم يدركوه . لأن إدراك الخير والشر ، والنفع والضر ، والجمال والقبح ، يُحتاج إلى أن يحيط المدرِكُ بالوجود كله زماناً ومكاناً وعِلْماً . والإنسان لا يعزف من الوجود الطويل الذي لا يحيط تصورُه بأوله أو بآخره إلا حاضرَه الذي لا يُعَدُّ شيئاً مذكوراً إذا قورن بالوجود كله . بل إنه لا يدرك من هذا الوجود الراهن — على تفاهته — إلا أقله . بل إنه لا يزال يكتشف في جسده وفي نفسه كلَّ يوم جديدا ، وهو مع ذلك كله — أو لذلك كله — يجهل العلة ويجهل الغاية. ومن كان هذا مَبْلَغَ عجزه ومنتهى إدراكه ، كيف يسوغ له أن يتجاوز حدودَ ما أنزل الله ، بدعوى أنه لا يدرك وجه المصلحة فيها؟ ذلك هو معنى قوله تعالى (وعَسَى أن تكْرَهُوا شيئاً وهو خَيْرٌ لكم. وعسى أن تحُبوّا شيئاً وهو شَرٌّ لكم. والله يَعْلَمُ وأنتم لا تَعْلَمُون) [1] .

من أجل ذلك كان الطعن في الإيمان بالغيب هدما للعقيدة الدينية في لبها وفي

١ — قد أثبتت العلوم الحديثة — وعلم الفلك خاصة — عجز العقل البشري الذي لا مفر منه إلا إلى الله، ولا ملجأ إلا إليه ، سبحانه وتعالى ، وأصبح تمسح المشككين والملاحدة بالعلم ضربا من الجهل أو المكابرة. وللقارىء أن يراجع في ذلك كتابين صغيرين قريبي المنال، كتبهما عالمان كبيران بأسلوب مبسط ليكونا في متناول غير المتخصصين من المثقفين، وهما «مع الله...في السماء» للدكتور أحمد زكي « العدد٦٢ من سلسلة كتاب الهلال»، و«العالم وأينشتين » تأليف لنكولن بارنت وترجمة محمد عاطف البرقوقي « العدد١٥٤ من سلسلة اقرأ». على أنه ليس من مقتضى كلامنا هنا أن يلغي الإنسان عقله ويهمله أو يترك نفسه كالريشة في مهب الرياح، بل مقتضاه أن لا يستعمل عقله في غير ما هو صالح له بطبيعته وبحكم فطرته التي فطره الله عليها ، وأن لا يخرج به عن حدود طاقته، فيكون كالذي يريد أن يسمع بعينه أو يبصر بأذنه، أو كالذي يريد أن يشم بأنفه ما ليس في طاقة أنف الإنسان أن تدركه ولكن أنف الكلب تدركه، أو يريد أن يبصر في الظلام ما ليس في طاقة العين البشرية أن تدركه ولكن عين غيره من الحيوان تدركه .

صميمها وفي أساسها الأول الذي لا قيام لها بغيره . وقد فاضت الصحف في هذه الفترة التي نؤرخها بالمقالات التي تشكك الناس في كل ما يخرج عن دائرة المحسوس . وكان معظم ما يذاع من ذلك يذاع باسم العلم والعلمانية ، وباسم حرية الفكر والتحرر من عبودية التقليد (١) . فمن ذلك مثلا مقالٌ نشره رئيس تحرير مجلة الهلال تحت عنوان « حرية الفكر » (٢) . يقول فيه إن الناس واهمون حين يتخيلون أنهم أحرار في تفكيرهم . فهم يخضعون عن وعي أحيانا ، وعن غير وعي في كثير من الأحيان ، لقيود ثلاثة ، وهي : قيود الوراثة ، وقيود البيئة بكل ما فيها من عقائد وعادات ونظم وقوانين ، وقيود النفس بما فيها من ميول وعواطف وما لها من مصالح . ويبني الكاتب على ذلك أننا لا نفكر لنصل إلى رأي أو عقيدة ، ولكنا في الواقع نعتقد أولا ، ثم نحاول بتفكيرنا أن نبرر هذه العقائد . وهو يدعو الناس إلى أن يحرروا أنفسهم ثم يعتقدوا .(فكل الأنبياء والمصلحين كانوا أحرار الذهن مُعتَقِي الفكر. كل الأنبياء كانوا من أعداء القديم البالي . كل الأنبياء والمصلحين تمردوا على النظم السارية والآراء الشائعة . كل الأنبياء والمصلحين كانوا أعداءً لأنفسهم . وقد كان أسهلَ عليهم أن لا يندوا ولا يبشّروا لو أنهم خافوا التحقير والاضطهاد وارتضوا مسايرة الناس). ولذلك فهو يدعو الناس لأن(ينظروا إلى الأشياء كما هي، لا كما رآها أسلافهم ،

---

١ — العلمانية Secularism والتحررية Liberalism كلتاهما دعوتان مناهضتان للدين . نشأت الأولى وانتشرت الثانية فيمنتصف القرن الميلادي الماضي في أوربا ، وسرت عدواهما إلى العرب والمسلمين والشرق على وجه العموم .

ويلتقي المذهبان عند الدعوة إلى الاعتماد على الواقع الذي تدركه الحواس والعقل، ونبذ كل ما لا تؤيده التجربة، والتحرر من العقائد الغيبية التي هي عندهم ضرب من الأوهام، والتحرر من العواطف بكل ضروبها وطنية كانت أو دينية، بزعم أن ذلك هو الطريق الموصل إلى أحكام موضوعية محايدة. والمذهبان كلاهما أثر من آثار سيادة الأسلوب التجريبي، الذي حرر الناس— حسب زعم العلمانيين والليبراليين — من الضلال والأوهام والخوف . والأديان كلها عندهم ضلالات وأوهام .

٢ — الهلال ، افتتاحية عدد نوفمبر سنة ١٩٢٤ لإميل زيدان .

ولا كما رآها من حولهم ، ولا كما يرونها هم بمنظار أميالهم وعواطفهم ومصالحهم) وهو يدعوهم إلى أن يصطنعوا الجرأة في ذلك (فالشك معذِّب ، ولكنه مُنْجٍ مطهر) . ويختم مقاله بقوله : (حَرِّرْ فكرك واتبعه حيثما يذهب بك) .

من أظهر ما يلاحظ على هذا المقال أن كاتبه يقرن الأنبياء فيه بالمصلحين . ويضعهم معهم على قدم المساواة . فالأنبياء عنده قوم قد حرروا أفكارهم ووصلوا للحقيقة بإدمان الفكر . وهنا موضع الخطر . فهو يجر القارىء من حيث لا يدري إلى إنكار الوحي وإلى اعتبار الأنبياء فلاسفة ومفكرين ، تخضع الديانات التي جاءوا بها للنقد والتعديل ، وللتنقيح والتهذيب . بل هو يدعو النّاس — كلّ النّاس — إلى أن يسلكوا هذا الطريق الذي زعم أنه النقطة التي بدأ منها الأنبياء وهي الشك في كل العقائد والآراء الشائعة المتداولة والموروثة . ولتكن النتيجة بعد ذلك ما تكون .

وكانت بعض الصحف تذهب مذهبا خبيثا ماكرا ، فتقدم آراء غريبة شاذة ، لا تعرض لها بتكذيب أو تصديق ، ولكنها تقدمها في أسلوب يجذب كثيرا من الأغرار . فمن ذلك مثلا مقال نشرته إحدى المجلات عنوانه (العلم والإيمان وديانة « الإنسانية » الجديدة) [1] . يروي فيه تحريرُ المجلة أن هذه الديانة الجديدة قد انتشرت في أمريكا . وأن أصحابها يقولون إن مسألة وجود الله أو عدم وجوده ليست من المسائل الجوهرية . لأنه إذا عمل الإنسان ما هو صالح في هذا العالم فقد فعل ما هو مطلوب منه . سواء أكان له روح خالدة أم لم تكن . وتقول المجلة بلسان صاحب هذه الديانة :

« لو كان جميع الناس يعتقدون كما اعتقدنا أن هذا هو الفِرْدَوْسُ الوحيد الذي ليس بعده فردوس آخر لوجهوا كل قواهم إلى تحسينه ليصبح فردوساً حقيقياً بكل معنى الكلمة . أما وهم يؤمنون بوجود فردوس آخر أفضل ، وأن الإنسانَ نزيلٌ فَانٍ على هذه الأرض ، فهم يحرِّضون كل واحد على احتقار الحياة ، وعلى تصويرها بأشنع صورها ، حتى تصبح جحيما لا يطاق . »

١ — الهلال ؛ عدد يونيه ١٩٣١ — ١٥ محرم ١٣٥٠ س ٣٩ ص ١١٥٨ — ١١٦١ .

ومن ذلك قول سامي الجريديني في بعض مقالاته بمجلة الهلال [1] :

« ميزة المدنية الغربية النظام والحرية : النظام المستمد من القانون أو من الشريعة ، والخضوع لهذا النظام أو لهذه الشريعة ، باعتبار أنها تمثل إرادة الهيئة الاجتماعية وضميرها ، وباعتبار أن الخضوع لها مصلحة للفرد والجمعية . ويفقد النظام مزيته ، وتفقد الشريعة قيمتها ، إذا كان الخضوع لها على اعتبار أنها إرادة قوة لا تُرَدّ ، أرضيةً كانت هذه القوة أو سماويةً . فالشريعة وهي ما يعبرونَ عنه بكلمة Law أو Loi ليست مشيئة القوى بل محاولة الوصول إلى العدل . ولذا كان من أركان بنيانها أن تنشأ وتنمو وتتكيف وتتغير ، حتى تبلغ أسمى مطامح الإنسان الأدبية . »

ثم يقول إن الحضارة الغربية كانت في أول أمرها (مثل الحضارات الشرقية ، تقدِّس الشريعة على أنها إرادة واحد قهّار ، لا على أنها عدل . وعلى أنها لا تتغير إلا بمشيئة السيد. وما مشيئته إلا حاجة في نفسه إن كان أرضيا ، أو أحْجِيَة لاتفسرّ إن كان سماويا) .

ويتكلم الكاتب في موضع آخر من مقالاته عن الحرية . فيقول إنها (فخر من مفاخر الحضارة الغربية لم تشاركها فيه الحضارة الشرقية ، ما تقدم منها وما تأخر). ثم يتكلم عن مظاهر هذه الحرية الغربية التي يمجدها ، فيقول : إن (أول هذه الحرية حرية الضمير أو حرية العقيدة . وهي هذا الحق الذي يجعلك تحكّم مبادئك الأدبية السامية على أعمالك ، ضاربا صفحا عما يفرضه القانون أو ينص عليه العرف أو يقضي به الرأي العام ... فلو اكتفى البشر بحرية رجل عظيم قام ووضع لهم نظاما وظلوا دهرَهم عليه لما كان للحرية معنى ، إذ تقف وتجمد ويصبح النظام الذي كان نافعا في بدء وضعه عقيما مميتاً إذا لم تتعهده حرياتٌ أخرى بتبديل وتغيير وتكييف) [2] .

١ – من سلسلة مقالات كتبها عن « أثر الثورة العالمية في النظام الدولي العام » تبدأ من عدد نوفمبر ١٩٢٤ وتنتهي في عدد مايو ١٩٢٥ « ربيع الثاني – شوال ١٣٤٣ » .

٢ – راجع أمثلة أخرى لذلك في مقال لطه حسين « العلم والدين » في السياسة الأسبوعية عدد ١٧ يولية ١٩٢٦ . وراجع كذلك مقالا لسلامة موسى عن « الدين والتطور وحرية الفكر فيهما »

وكان بعض الكتاب يذهبون مذهباً أكثر خفاء في شأن الدين ، ولكنه أشد خطراً عليه ، وأعظم أثراً في هدمه . وذلك أنهم كانوا لا يعرضون له بتصديق أو تكذيب ، ولكنهم يقارنون بينه وبين ما تتوارثه مختلف الشعوب من أساطير ، تاركين للقارىء أن يستنتج من ذلك أن الأديان ليست إلا مجموعة من الأساطير التي لا تصلح إلا للتَّلْهية ولإمتاع الخيال وتَزْجيَة أوقات الفراغ .فمن ذلك مقال طويل لهيكل عن إيزيس ذهب فيه مذهبَ الحِوار ، وناقش من خلاله أسس العقائد الفرعونية الدينية ، مقارناً بينها وبين الأديان السماوية ، مشيراً إلى ما تركَتْ فيها من آثار فيما يزعم. وقد أجرى على ألسنةِ أشخاصِ الحِوار في مقاله هذا عباراتٍ فيها جرأة على الدين وتهكم به وغمز له[1] .

ومن هذا القبيل ما كتبه طه حسين في مقدمة كتابه (على هامش السيرة) حين قرر أنه لا يروي ما يرويه إلا على أنه أساطير جميلة ، فيها غذاء للعواطف ومُتْعةٌ للخيال ، وذلك حيث يقول :

« وأنا أعلم أن قوماً سيضيقون بهذا الكتاب لأنهم محُدَثون يُكْبِرون العقل ، ولا يثقون إلا به ، ولا يطمئنون إلا إليه . وهم لذلك يضيقون بكثير من الأخبار والأحاديث التي لا يسيغها العقل ولا يرضاها .

= في مجلة الهلال عدد أكتوبر ١٩٢٥ . وراجع كذلك كتاب « وثبة الشرق » لإسماعيل مظهر في صفحات ٤ ، ٦ ، ٧ ، ٢٠ .

١ – السياسة الأسبوعية عدد ١٤ مايو ١٩٢٧ . والتعليل الصحيح لما نجده من اتفاق في بعض الأحيان بين الأديان السماوية وبين بعض الأساطير الوثنية يرجع إلى أن هذه الأساطير الوثنية هي في حقيقة أمرها بقية محرفة مشوهة من أديان سماوية سابقة.فالله سبحانه وتعالى يقول(وإن من أمة إلا خلا فيها نذير) ويقول جل شأنه(ولقد أرسلنا رسلا من قبلك.منهم من قصصنا عليك،ومنهم من لم نقصص عليك)ويقول سبحانه وتعالى في دعوى اليهود أن عزيراً ابن الله وفي دعوى النصارى أن المسيح ابن الله(يضاهئون قول الذين كفروا من قبل) وهو دليل على أن هناك أدياناً سماوية سابقة حرفها أصحابها فزعموا أن الأنبياء الذين بلغوها هم أبناء الله،جل وتعالى . فوجوه الشبه التي نجدها في بعض المواضع بين الديانات السماوية وبين أساطير الفراعنة مثلا أو الإغريق ليست دليلا على أن الأديان السماوية صورة من هذه الأساطير ، ولكنها من آثار ما لم يلحقه التحريف من الديانات القديمة .

وهم يشكون ويلحون في الشكوى حين يرون كَلَفَ الشعب بهذه الأخبار، وجدَّه في طلبها، وحرصَه على قراءتها والاستماع لها. وهم يجاهدون في صَرف الشعب عن هذه الأخبار والأحاديث واستنقاذه من سلطانها الخطر المفسد للعقول. هؤلاء سيضيقون بهذا الكتاب بعض الشيء، لأنهم سيقرءون فيه طائفة من هذه الأخبار والأحاديث التي نصبوا أنفسهم لحربها ومحوها من نفوس الناس. وأحب أن يعلم هؤلاء أن العقل ليس كلَّ شيء، وأن للناس مَلَكات أخرى ليست أقل حاجة إلى الغذاء والرضى من العقل، وأن هذه الأخبار والأحاديث إذا هي لم يطمئن إليها العقل، ولم يَرْضَها المنطق، ولم تستقم لها أساليب التفكير العلمي، فإن في قلوب الناس وشعورهم وعواطفهم وخيالهم وميلهم إلى السذاجة واستراحتهم إليها من جهد الحياة وعنائها، ما يحبب إليهم هذه الأخبارَ ويرغِّبهم فيها ويدفعهم إلى أن يلتمسوا عندها الترفيه عن النفس حين تَشُق عليهم الحياة. وفرق عظيم بين من يتحدث بهذه الأخبار إلى العقل على أنها حقائق يقرها العلم، وتستقيم لها مناهج البحث، ومن يقدمها إلى القلب والشعور على أنها مثيرة لعواطف الخير، صارفة عن بواعث الشر، مُعينة على إنفاق الوقت، واحتمال أثقال الحياة وتكاليف العيش.»

وقد كان أخطرَ ما ظهر في هذه الفترة مما يدعو إلى هدم التدين كتابٌ أثار عند ظهوره ضجة هائلة في الصحف وفي المجلس النيابي، وتناولت السلطات القضائية مؤلفه بالتحقيق، وجمعت نسخه من الأسواق حتى لا يتداولها الناس، وذلك هو كتاب «في الشعر الجاهلي» لطه حسين، الذي ظهر سنة ١٩٢٦، بعد أن ألقاه صاحبه على طلبة السنة الأولى في كلية الآداب خلال العام الدراسي المنصرم.

والكتاب مقسم إلى ثلاثة أقسام أو ثلاثة فصول: الأول في توضيح منهجه في بحث الأدب العربي. وهو أكثر الأبواب إثارة. ولذلك اضطر المؤلف إلى إسقاطه أو إسقاط أكثره عندما أعاد طبع الكتاب باسم (في الأدب الجاهلي)، وأدخل ما أبقاه منه بعد تعديله مفرّقاً على الفصلين اللذين أحلهما محل الفصل المحذوف،

وهما (**الأدب وتاريخه**) و (الجاهليون – لغتهم وأدبهم) . **أما الفصل الثاني فهو في** أسباب انتحال الشعر ، وقد أبقاه كما هو عندما أعاد طبع **الكتاب** . والثالث في تطبيق دراسته على بعض الشعراء الجاهليين . وقد أبقاه في الطبعة الثانية المتداولة بين الناس بعد أن أضاف إليه شيئاً في أوله وشيئاً في آخره. ثم إن المؤلف استحدث فصلين في آخر كتابه بعد أن جدده ، تكلم في أحدهما عن الشعر الجاهلي وطبيعته وفنونه . وتكلم في الثاني عن النثر الجاهلي ، شاكا في وجود النثر الفني ، رادا على ما تروي كتب الأدب من أمثلة له .

يقول المؤلف في أول كتابه إن الذي يدرس الأدب يجد نفسه أمام واحد من منهجين ، إما أن يقبل في الأدب وتاريخه ما قاله الأقدمون مطمئناً إليه ، وإما أن يضع علم المتقدمين كلّه موضع البحث . ثم يقول : (والفرق بين هذين المذهبين في البحث عظيم ، فهو الفرق بين الإيمان الذي يبعث على الاطمئنان والرضا ، والشك الذي يبعث على القلق والاضطراب ، وينتهي في كثير من الأحيان إلى الإنكار والجحود) . ويقول إنه قرر أن يأخذ بالطريق الأخير ، طريق أنصار الجديد . (فقد خلق الله لهم عقولا تجد في الشك لذة وفي القلق والاضطراب رضا . وهم لا يريدون أن يخطوا في تاريخ الأدب خطوة حتى يتبينوا موضعها . وسواءٌ عليهم وافقوا القدماء وأنصار القديم ، أم كان بينهم وبينهم أشدُّ الخلاف) ثم يقول : (والنتائج اللازمة لهذا المذهب الذي يذهبه المجددون عظيمةٌ جليلةُ الخطر ، فهي إلى الثورة الأدبية أقربُ منها إلى أي شيء آخر ..... فهم قد ينتهون إلى تغيير التاريخ ، أو ما اتفق الناس على أنه تاريخ ، وهم قد ينتهون إلى الشك في أشياء لم يكن يباح الشك فيها). ويقدم المؤلف بعد ذلك بين يدَيْ القارىء ما انتهى اليه من أن الكثرة المطلقة مما نسميه شعراً جاهلياً ليست من الجاهلية في شيء ، وأنها إنما وُضِعت في العصور الإسلامية المتأخرة .

ثم يقول المؤلف إنه سيسلك في بحثه (مسلك المُحْدَثين من أصحاب العلم والفلسفة فيما يتناولون من العلم والفلسفة) ، فيصطنع في الأدب (هذا المنهجَ الفلسفي الذي استحدثه « ديكارت » للبحث عن حقائق الأشياء في أول هذا

العصر الحديث)، وذلك بأن (يتجرد الباحثُ من كل شيء كان يعلمه من قبل ، وأن يستقبل موضوع بحثه خاليَ الذهن مما قيل فيه خلوا تاما) . ويقول : (إن هذا المنهج الذي سَخِط عليه أنصار القديم في الدين والفلسفة يوم ظهر قد كان من أخصب المناهج وأقومها وأحسنها أثراً) . ويذهب في الجرأة الصريحة إلى أبعد من ذلك فيقول : (نعم ! يجب حين نستقبل البحث عن الأدب العربي وتاريخه أن ننسى قوميتنا وكلَّ مُشَخّصاتنا، وأن ننسى ديننا وكل ما يتصل به ، وأن ننسى ما يضادّ هذه القوميةَ وما يضاد هذا الدين . يجب أن لا نتقيد بشيء ولا نذعن لشيء إلا مناهج البحث العلمي الصحيح . ذلك أنا إذا لم نَنْسَ قوميتَنا وديننا وما يتصل بهما فسنضطر إلى المحاباة وإرضاء العواطف وسنَغُلُّ عقولَنا بما يلائم هذه القومية وهذا الدين. وهل فعل القدماء غير هذا ؟ وهل أفسد علمَ القدماء شيءٌ غير هذا ؟) ثم يدعو المؤلفُ الباحثين إلى أن لا يفسدوا العلم كما أفسده القدماء — فيما يزعم — فيقول : (لنجتهدْ في أن ندرس الأدب العربي غيرَ حافلين بتمجيد العرب أو الغض منهم ، ولا مكترثين بنصر الإسلام أو النعي عليه، ولا مَعْنيين بالملاءمة بينه وبين نتائج البحث العلمي والأدبي ،ولا وَجلين حين ينتهي بنا هذا البحث إلى ما تأباه القومية ، أو تَنفِرُ منه الأهواء السياسية ، أو تكرهه العاطفة الدينية. فإن نحن حررنا أنفسنا إلى هذا الحد ، فليس من شك في أننا سنصل ببحثنا العلمي إلى نتائج لم يصل إلى مثلها القدماء) .

ويذهب المؤلف في الفقرة الثالثة من هذا القسم إلى أن الشعر المنسوب لهذا العصر لا يمثل الحياة الدينية أو العقلية أو الاجتماعية فيه . ثم يذهب في الفقرة الرابعة إلى أننا لا نستطيع أن نعتمد على هذا الشعر في تصور اللغة وخصائصها وأساليبها عند الجاهليين ، محتجا بما يرويه الرواة من الخلاف بين لغة الشمال وبين لغة الجنوب . ويستطرد المؤلف خلال هذه الفقرة إلى ذكر إبراهيم وإسماعيل — عليهما الصلاة والسلام — دون أن تدعو إلى ذلك حاجة ظاهرة، أو ضرورة مُلزِمة، فيتناولهما بكلام لا يوصف بأقل من أنه كفر بكُتُب الله ورسله يؤذي إيمان

المؤمنين ، ويفسد عقائد صغار الطلاب الذين أُلقي عليهم . فيقول مثلاً : (للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل . وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضاً . ولكن وُرودَ هذين الاسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي ، فضلا عن إثبات هذه القصة التي تحدثنا بهجرة إسماعيل بن إبراهيم إلى مكة ونشأةِ العرب المستعربة فيها . ونحن مضطرون إلى أن نرى في هذه القصة نوعا من الحيلة في إثبات الصلة بين العرب واليهود من جهة ، وبين الإسلام واليهودية والقرآنِ والتوراةِ من جهة أخرى) . ويدّعي المؤلف أن هذه القصة قد اخترعت لتدعيم وجهة نظر الإسلام في الخلاف الذي كان قائما بينه وبين الوثنية الجاهلية.ويزعم أن قرابة إبراهيم وإسماعيل (عليهما الصلاة والسلام) للعرب ليست إلا أسطورة لقيت رواجا عند القرشيين ، لأنها تدعم مركزهم فيما كان بينهم وبين نجران وصنعاء من منافسة دينية . ثم يقول : (وإذن فليس هناك ما يمنع قريشاً من أن تَقبَل هذه الأسطورة التي تفيد أن الكعبة من تأسيس إسماعيل وإبراهيم، كما قَبِلت روما قبل ذلك ، ولأسبابٍ مشابهة ، أسطورةً أخرى صنعها لها اليونان ، تثبت أن روما متصلة بإينياس بن بريام صاحبِ طروادة . أمرُ هذه القصة إذن واضح ، فهي حديثة العهد ، ظهرت قبيل الإسلام ،واستغلها الإسلام لسبب ديني . وقبلَتْها مكةُ لسبب ديني وسياسي أيضاً) .

وواضح من كلام طه حسين الذي قدمنا أمثلة منه جرأتُه على الدين ،وخطرُه على الناشئين ، واستخفافه بما قررِه القرآن من صلة إبراهيم عليه الصلاة والسلام بالعرب وبنائه الكعبة ، مما لا يرتفع عنده إلى أكبر من مرتبة الأساطير التي خلّفها اليونان والرومان . ولعل من أخطر ما ينطوي عليه هذا الكلام أنه يُرضي نزوات الشباب وغروره الذي يستجيب لما يصوِّر له أنه قد أصبح من الذكاء ومن النضج العقلي بحيث يستطيع أن يناقش كل شيء ، وأن يُخضع كل دقيق وجليل لتفكيره (١) .

١ – مع أن هؤلاء المساكين يعجزون عن الإجابة عن أسئلة الامتحان ، وهي في مسائل جزئية تافهة.

وليس من شأننا هنا أن ننقد الكتاب ونبين فساده ، فقد تكفّلت بذلك كتب كثيرة كما سنرى . ولكننا لا نستطيع أن نتجاوزه دون الإشارة إلى أن منهج مؤلفه في الاستدلال على ما يذهب إليه فاسد من الناحية المنطقية . فهو يبدأ تفكيره في أغلب الأحيان بفرض هو محض تخيل مبني على الحَدْس والظن ، ولكنه لايلبث أن ينسى أنه لم يُثبت هذا الفرض ، فيضعه موضعَ القضيةِ المفروغ من صحتها والمسلم بها ، ويمضي في الاستنتاج . فهو مثلاً يفترض أن ما رُوِي عن ابن عباس من حفظ الشعر القديم والاستشهاد به في معرض تفسير القرآن إنما اختُرِع اختراعاً لإثبات أن ألفاظ القرآن كلها مطابقة للفصيح من لغة العرب (وهو كلام بيّن الفساد والتفاهة) أو أنه قد اخترع لإثبات أن عبد الله بن عباس كان من أحفظ الناس لكلام العرب الجاهليين . وهو يبدأ كلامه هذا بقوله(أليس من الممكن أن تكون قصةُ ابنِ عباسٍ قد اخترعت لكذا وكذا من الأسباب ؟) ولكنه لا يلبث أن يستنتج من هذا الفرض الذي هو محض تخيل وادعاء أن إثبات قوة الذاكرة لابن عباس يخدم أهداف الشيعة السياسية . لأن ابن عباس كان يشهد بأن علياً أقوى منه ذاكرة . واعجَبْ معي لأن تُنفَق كل هذه الجهود في اختراع الشعر لتَثْبُت قوةُ ذاكرة علي ، رضي الله عنه . وهو يمضي في سَوْق فروض يبدأها بـ (أليس من الممكن أن) أو (لعل..) أو (أكاد أعتقد أن ..) ، ثم يخيَّل إليه أن تراكم هذه (اللّعلاّت) و الـ (أليس ممكنات) قد رفعت قيمة هذه الفروض وأثبتت صحتها . فهو مثلا يتساءل : أليس من الممكن أن تكون قصة ابن عباس قد وضعت لغرض تعليمي يسير؟ ثم يقول (لعل نافعاً سأل ابنَ عباس عن مسائل قليلة فزاد فيها هذا العالِم ومدّها) . ثم يقول (أكاد أعتقد أن هذا النوع من الانتحال هو أصل المقامات وما يشبهها). ويختم هذه الفروض ويختم معها هذا الفصل الأول من كتابه بقوله (إن من الحق علينا لأنفسنا وللعلم أن نسأل : أليس هذا الشعر الجاهلي الذي ثبت « ؟ ! » أنه لا يمثل حياة العرب الجاهليين ولا عقليتهم ولا ديانتهم ولا حضارتهم ، بل ولا يمثل لغتهم — أليس هذا الشعر قد وُضِع وضعاً

وحمل على أصحابه حملا بعد الإسلام ؟) . وهو كما ترى لم يُثبت شيئاً حتى الآن ، ولم يخرج عن دائرة (أليس من الممكن) ، ولكنه لا يلبث أن يقول : (ولكنا محتاجون بعد أن ثبتت هذه النظرية « ؟ ! » أن نتبين الأسباب المختلفة التي حملت الناس على وضع الشعر وانتحاله بعد الإسلام) .

* * * *

هاج هذا الكتابُ الرأيَ العام ، فثار الناس ، وتوالت المقالات في نقد الكتاب ومهاجمة مؤلفه ، وثار الأزهر ، وأرسلت معاهده المختلفة برقيات للحكومة يطالبون بطرد مؤلفه من الجامعة . ثم لم يلبث الأمر أن تفاقم حين اشترك المجلس النيابي في المعركة ، فأخذ بعض أعضائه يستجوب وزير المعارف ، محاولا تحديد المسئولية في إفساد شباب الجامعة ، ومطالباً بمحاكمة المؤلف ، ومعاقبة المسئولين عن توظيفه في الجامعة [1] . وشغل الكتاب الرأي العام والصحافة والقضاء وممثلي الشعب والبيئات المثقفة ، كما لم يشغلها كتاب آخر في العصر الحديث ، وتخلف عن هذه المعركة سبعة كتب ، ستة منها في الرد على الكتاب ونقد ما جاء فيه ، وهي : « المعركة بين القديم والجديد » أو « تحت راية القرآن » لمصطفى صادق الرافعي ، و « نقد كتاب الشعر الجاهلي » لمحمد فريد وجدي ، و « نقض كتاب في الشعر الجاهلي » لمحمد الخضر حسين ، و « النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي » لمحمد أحمد الغمراوي ، و « الشهاب الراصد » لمحمد لطفي جمعة ، و « محاضرات في بيان الأخطاء العلمية التاريخية التي اشتمل عليها كتاب في الشعر الجاهلي » للشيخ محمد الخضري . والكتاب السابع في الرد على مزاعم أخرى هدامة للمؤلف ، ألقاها على طلبته بعد ذلك ، وهو « نقض مطاعن في القرآن الكريم » لمحمد أحمد عرفة .

أما كتاب الرافعي فقد كان أسبق هذه الكتب للظهور ، وقد جمع فيه ما

---

١ - راجع في تطورات هذه المسألة كتاب المعركة للرافعي ، ولا سيما ص ١٥٨ - ١٦٥ ، ٣٨٧ - ٤٠٥ وراجع كذلك حياة الرافعي للعريان ص ١٥٤ - ١٦٠ .

كَتَبَ من مقالات في نقد الكتاب، وكلُّها قد نشره في الصحف عقب ظهوره . ولذلك فهو يمتاز بميزتين : أولاهما هي أنه أصدق هذه الكتب وأدقها في تصوير المعركة التي تلت ظهور الكتاب وما مرت به من أطوار وما تخللها من أحداث . والميزة الثانية هي أنه أكثر هذه الكتب حدّة، وأعنفها في مهاجمة طه حسين ، لأنه كتب في خلال المعركة ، ولم يكتب بعدها كما هو الشأن في بقية الكتب .

أما كتاب فريد وجدي فهو أدنى هذه الكتب إلى الرفق واللين . فهو يحمد لطه حسين بعضَ ما يتفق معه فيه، ثم يُعقب ذلك بمناقشة ما يخالفه فيه ، متجنباً في ذلك سبيل العنف والمخاشنة . ويبدو أسلوب المؤلف في النقد واضحاً من قوله في ختام المقدمة : (إني ما كدت أتم قراءة كتاب الدكتور طه حسين حتى وجدتني مدفوعاً لوضع نقد عليه أستهدف به غرضين « أولهما » مناقشته في المسائل التي تتعلق بتكوين الأمة الإسلامية ولا يتفق حكمه فيها والمقررات التاريخية ، ولا الأصول الاجتماعية ، وأرى أن الإغضاء عنها ضار كل الضرر بنابتة هذا الجيل ، وهم في هذا الدور من الانتقال السريع . « وثانيهما » مقابلة أولى ثمرات الجامعة المصرية بما تستحقه من العناية . وهذه العناية لا تعني في عالم العلم غير النقد والتمحيص) [1] . وقد ظهر الكتاب في أواخر سنة ١٩٢٦ .

أما كتاب محمد الخضر حسين فهو أدنى إلى أسلوب الأزهر المتبع في الحواشي ، والذي يتحرى الدقة في تتبع النص كلمةً كلمةً . فهو يتناول في نقده كتاب طه حسين صفحة صفحة ، بل سطراً سطراً . فيقدم بين يدي نقده نصَّ الفقرة أو الجملة التي سيتناولها بالمناقشة ، مشيراً إلى رقم الصحيفة التي جاءت فيها ، ثم يعقب بمناقشتها ، مفيضاً في ذلك ما بدا له ، في صبر وحرص على الاستقصاء . وقد كان كتابُه أطولَ ما ألف في الرد على طه حسين ، إذ يقرب من أربعمائة صفحة . وقد ظهر في سنة ١٣٤٥ هـ (١٩٢٦ — ١٩٢٧ م).

أما كتاب الغمراوي ، فقد تأخر ظهوره إلى سنة ١٣٤٧ (١٩٢٩ م) ، بعد

---

١ — نقد كتاب الشعر الجاهلي ص ٣ .

أن جُمِعت نسخ الكتاب من الأسواق،ثم ظهر تحت اسم جديد قريب الشبه من اسمه الأول بعد أن أدخل عليه مؤلفه بعض التعديل ، وزاد فيه بعض الزيادات . ولذلك فهو يجمع في كتابه نقد الكتاب الأول المُصادَر « في الشعر الجاهلي » ، والكتاب الثاني المعدّل « في الأدب الجاهلي » . وكان المؤلف قد كتب سلسلة مقالات في صحيفة « البلاغ » نقد بها الكتاب الأول . فلما طلب إليه بعض الناس أن يجمعها في كتاب،لم ير داعياً لذلك، بعد أن رُفع الكتاب الذي كُتِبَتْ في نقده من الأسواق . (ولكنّ المنقود عاد فانبعث بعد أن غيرّ من زيّه ، وإن لم يُغيرّ من حقيقته، فلم نجد بدا من أن نعيد ذلك النقد ونجعله بعد التعديل المناسب نواة لنقد أوسع ، يتناسب مع التضخم في الكتاب المنقود) [1].ويمتاز كتاب الغمراوي بأنه لم يقتصر في نقده على الناحية الموضوعية التي انصرفت إليها جل عناية المؤلفين في الكتب السابقة ، ولكنه احتفل بإبراز فساد المنهج العلمي للكتاب الذي حوى باسم العلم كثيراً مما يجهله العلم — كما يقول الغمراوي في مقدمته — والذي يريد أن يهدم تراث ثلاثة عشر قرناً باسم العلم دون أن يقدم دليلا علمياً [2].وهو أفضل ما كُتِب في نقد الكتاب وأجمعُه وأوفاه وأسلسُه أسلوبا . ويقع في مثل حجم كتاب « في الأدب الجاهلي » ، إذ تتجاوز صفحاته الثلاثمائة . وقد قدّم له شكيب أرسلان بمقدمة طويلة تزيد على الخمسين صفحة ، أبرز فيها كثيراً من مواطن القوة والجمال في الكتاب ، مضيفاً إليها ومعلقا عليها برأيه [3] .

١– راجع مقدمة المؤلف .

٢ – النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي ص١٠٠ – ١٠٢ وراجع أمثلة لمناقشة المنهج العلمي من ص ١٠٤ – ١١٠ حيث يتكلم عن فساد تصوره لمنهج ديكارت ، ص ١١٩ – ١٣٢ حيث يتكلم عن فساد تطبيقه لهذا المنهج ، ص١١٣ حيث يتكلم عن أن المؤلف لا يلتزم المنهج العلمي في شكه ولا يلتزمه في حدسه، ص ١٣٨–١٣٩ حيث يتكلم عن أن مناهج البحث تختلف باختلاف العلوم ، فما يصلح للعلم لا يصلح للتاريخ أو الأدب، ص ١٤١–١٤٦ حيث يطبق المنهج العلمي على المزاعم التي يدعي طه حسين أنها ثمرة الأسلوب العلمي ، مبيناً فساد منهجه .

٣– راجع في تصوير دعاوي طه حسين وأصولها الأولى عند المستشرقين ، وتلخيص ما كتب في الرد عليها ، الباب الرابع من كتاب «مصادر الشعر الجاهلي» لناصر الدين الأسد ، وهو أحسن ما كتب في الموضوع وأوفاه .

أما كتاب محمد عرفة فهو آخر هذه الكتب زمنا ، فقد ظهر سنة ١٣٥١ (١٩٣٣ – ١٩٣٤ م) عقب البيان الذي ألقاه عبد الحميد سعيد بمجلس النواب في دورة سنة ١٩٣٢ ، وهاجم فيه طه حسين لتهجمه على القرآن الكريم ، مستشهداً عليه بما أملاه على طلبته في نقد القرآن خلال عام ١٩٢٧ . وقد اعتمد محمد عرفة على ما نقله عبد الحميد سعيد ، وبنى كتابه على نقده وتفنيده ، وتعرض في أثناء ذلك لنقد بعض ما جاء في كتاب الشعر الجاهلي ، مما يتصل بموضوعه (١) .

وقد بين المؤلف منهجه حين قال في المقدمة : (وأعد القراء وعداً صادقاً – ووعدُ الحرّ دَيْنٌ عليه – أن لا أخضع هذا النقد إلا للعلم وحده ، وأن لا أتحاكم فيه إلا إلى قضايا المنطق وما أثبته التاريخ ، وأن لا أقول فيه هذا كفر أو هذا يخالف الدين . وإنما أقول هذا يناقض الواقع ويخالف التاريخ ، لئلا يقولوا : نحن نبحث بحثاً علمياً ، وأنت تخضعنا للدين) . وقد صدق المؤلف فيما عاهد عليه ، فلم يكد يخرج عليه إلا قليلا (٢) . وقد بدأ المؤلف كتابه بتلخيص المطاعن التي سيتولى الرد عليها في كتابه . وهي جميعا تتصل بالقرآن ، الذي قارن طه حسين بين المكيّ منه والمدني حين أراد أن يخضعه لظروف البيئة ويعتبره نصًّا أرضيا ، يَخضَع لكل ما تخضع له النصوص الأدبية من مؤثرات (ص ١٣ ، ١٤) . وعقّب المؤلف على ذلك بتفنيد هذه المزاعم ، معتمدا على جمع كثرة من النصوص القرآنية التي تقطع ببطلان مزاعم طه حسين ، وتُبين أن أحكامه هي طائفة من المجازفات التي لا تعتمد إلا على الظن الذي لا يرتقي إلى مرتبة العلم . والكتاب صغير الحجم ، لا يكاد يزيد عن مائة وخمسين صفحة من القَطْع المتوسط . وقد تولى نشره محمد رشيد رضا صاحب « المنار » وقدّم له بمقدمة طويلة في ثلاثين صفحة .

* * * *

---

١ – نقض مطاعن في القرآن الكريم ص ٨٦ – ٩٩ .

٢ – كالذي جاء في ص ٥٧ ، ٥٨ من المرجع السابق ، حيث يهاجم طه حسين مهاجمة عنيفة ، منددًا بجهله وادعائه وضلاله .

والآن وقد فرغنا من عرض بعض نماذج للدعوات الهدامة التي تقصد إلى هدم أصل التدين ، برفض الإيمان بالغيب ، ووضع الكتب السماوية موضع النقد والمناقشة ، نستطيع أن ننتقل إلى عرض نماذج أخرى من الدعوات الهدامة التي كان الإسلام وحده هو المقصود بالهدم فيها .

كانت هذه الدعوات تسلك إلى أهدافها مسالك متباينة ، وتلبس أثوابا مختلفة. ولكنها جميعا ترمي في آخر الأمر إلى توهين أثر الإسلام في النفوس ، وتفتيت وحدته التي استعصت على القرون الطوال (١) . فمن هذه الدعوات ما كان يحاول أن يظهر الشريعة الإسلامية بمظهر الشريعة البدائية . ومنها ما كان يزعم أن الشرائع قد جاءت بأصول عامة ، وتركت لكل زمان ولكل بيئة أن تطبقها بما يناسبها . ومنها ما كان يتصيد مواطن الشُبَه والغموض في الشريعة الإسلامية وفي حياة الرسول صلى الله عليه وسلم، لَيفتِنَ بها الأغرارَ الذين يَدِقُّ عليهم فهمُ وجه الخير والمصلحة فيها، لأنهم لم يتحصنوا بالقدر اللازم من الثقافة الدينية . ومنها ما كان يلبس ثوب الرحمة والإنسانية وحبِ السلام والوئام فيدعو إلى العالمية في صورها المتعددة . وسأتناول فيما يلي كل واحدة من هذه الأساليب بالشرح .

أما الآراء التي تزعم أن الشريعة الإسلامية شريعة بدائية تناسب البدو الذين ظهر الإسلام فيهم ، فهي دعوى المبشرين والمستشرقين من الغربيين ومن جرى مجراهم وذهب مذهبهم . وقريب من قولهم ما ذهب إليه بعض المشتغلين بالإصلاح من علماء المسلمين عن حسن قصد في أكثر الأحيان ، مما أشرنا إليه في الجزء الأول من هذا الكتاب ، وقدمنا بعض نماذجه ، ومما لا نرى داعيا لمعاودة الحديث عنه (٢) . ولكنا نحب أن نقف عند نتيجة خطيرة ترتبت على هذا الزعم ، وهي أن الشريعة الإسلامية تقبل التطور ، لتلائم التقاليد

---

١ – لا نحب أن نعود هنا للكلام عن مصلحة الدول الغربية التي تتقاسم فيما بينها أربعمائة مليون مسلم في ذلك ، ففيما قدمناه في الفقرة الثانية من الفصل السابق غناء .

٢ – الاتجاهات الوطنية ٣٦٠ – ٣٦٢ من هذه الطبعة .

والعادات في مختلف العصور والبيئات . وذلك واضح في مثل قول قاسم أمين في « تحرير المرأة » إن (الشريعة الإسلامية إنما هي كليات وحدود عامة . ولو كانت تعرضت إلى تقرير جزئيات الأحكام لما حق لها أن تكون شرعا عاما يمكن أن يجد في كل أمة ما يوافق مصالحها ... أما الأحكام المبنية على ما يجرى من العادات والمعاملات ، فهي قابلة للتغيير على حسب الأحوال والأزمان. وكل ما تطلبه الشريعة فيها هو أن لا يخل هذا التغيير بأصل من أصولها العامة) [١] فمن الواضح أن هذه الدعوة التي نادى بها محمد عبده وتلاميذه ، وهي الدعوة إلى الملاءمة بين الإسلام وبين الحياة في القرن العشرين ، مترتبة على ما يردده الغربيون من أن الإسلام دين متخلف لا يناسب العصر الحديث . فهي محاولة للرد على هذا الزعم ، ولكنها في الوقت نفسه تسليم به . وأخطر ما تنطوي عليه هذه الدعوة هو تفتيت الوحدة الإسلامية ، إذ يصبح الإسلام مختلفا في الجيل الواحد باختلاف الأقاليم ، فنقول إسلام مصري وإسلام عراقي وإسلام حجازي، ثم يصبح كالمعاجم والموسوعات الأوربية ، التي تتجدد طبعاتها بين حين وحين . لأن الناس إذا سلّموا بمبدأ قبول الدين للتطور ، ذهب كل منهم في ذلك مذهبا يخالف الآخر ، بحسب ما يتلاءم مع ظروف بيئته ، ثم لم يقفوا في هذا التطور عند حد . وهذا هو ما يهدف اليه الاستعمار ، الذي يريد أن يأمن جانب الدول الإسلامية ، ويقضي قضاء مبرما على كل احتمال لاجتماع كلمتها ضده .

يقول جبْ عند الكلام عن أسباب وحدة العالم الإسلامي – وهي في نظره وحدة خطرة ، لأنها تحيط بأوربا إحاطة محكمة تعزلها عن العالم – إن الإسلام قد انتشر انتشاراً سريعاً في فترة لا تتجاوز قرنين ونصف قرن . وقد كان من أبرز آثار هذا الانتشار السريع الذي تكونت خلاله الحضارة الإسلامية الكاملة أنها نشأت حضارةً موحدة ، إذ لم تكن هناك فرصة لتأثير العناصر الإقليمية المختلفة والثقافية المتباينة . فلما انتشر الإسلام بعد ذلك لم يكن دينا ساذجا ،

---

١ – تحرير المرأة ص ١٦٦ .

ولكنه كان نظاما كاملا شاملا للحياة . ولذلك نرى أن اتساع رقعة العالم الإسلامي من المحيط الإطلنطي إلى المحيط الهادي لم تؤثر في وحدة الحضارة الإسلامية ، على غير ما تقضي به العادة[1].هذه الوحدة التي يتكلم عنها جب هي التي يحاول المستعمرون التماس الوسائل لتفتيتها ، وذلك هو السبب في عطف كرومر على الشيخ محمد عبده ، وهو عطف يعترف به كرومر نفسه في كتابه (مصر الحديثة) ، حين يقرر أن الخديو توفيق لم يعف عنه ولم يعيّنه قاضياً إلا تحت ضغط بريطانيا ، وحين يعترف بأنه قد منحه خلال إقامته بمصر كل ما يملك من عون وتأييد ، وأنه لم يكن يستطيع أن يحتفظ بمنصبه في الإفتاء لولا هذا التأييد . ويقول كرومر إن محمد عبده كان مؤسسا لمدرسة فكرية حديثة في مصر ، قريبة الشبه من تلك التي أسسها السيد أحمد خان في الهند (مؤسس جامعة عليكره) . ثم يقول إن أهميته السياسية ترجع إلى أنه يقوم بتقريب الهوة التي تفصل بين الغرب وبين المسلمين ، وأنه هو وتلاميذ مدرسته خليقون بأن يقدم لهم كل ما يمكن من العون والتشجيع ، فهم الخلفاء الطبيعيون للمصلح الأوربي[2] .

وقد نقل نيومان قول كرومر هذا ، ثم علق عليه بقوله : [3]

«إن التطورات التي يجتازها العالم الإسلامي الآن (سنة ١٩٢٨م) تجعل لكلمات كرومر دلالة خاصة ، ففي مصر اليوم من الأمارات ما يدل على أن تعاليم الشيخ محمد عبده تتسرب ببطء إلى أدمغة المسئولين من المصريين . فقد تطور العالم خلال القرون ، بينما ظل الإسلام واقفا في مكانه لا يتحرك . فإذا أمكن للمبادىء الإسلامية أن تتطور مع الزمن المتطور ، بدلا من الارتباط بعالم خيالي لا يسمح للتطور الزمني

---

١ — Whither Islam ص ١٥ — ١٧ .

٢ — Modern Egypt ٢ : ١٧٩ — ١٨٠ وراجع كذلك تقرير كرومر السنوي عن مصر والسودان سنة ١٩٠٥ في الفقرة ٧ ص ١٥ التي كتبها بمناسبة وفاة محمد عبده .
Reports by His Majesty's Agent and Consul-General on the Finances, Administration, and Condition of Egypt and Sudan ,

٣ — Great Britain in Egypt ص ١٣ — ١٤ .

أن يتطرق إليه ، وقد تراكم عليه نسج العنكبوت منذ فرار محمد [١] من مكة ، عند ذلك ، سوف تصبح يقظة الشرق حقيقة واقعة ، وليست أضغاثَ أحلام . وعند ذلك سوف يتحرر ملايين البشر من هذه العقائد الأثرية الشيباء ليأخذوا مكانهم بين الحركات الحديثة . »

ويقول نيومان في موضع آخر من كتابه السابق عن تلاميذ محمد عبده وأتباعه [٢]

« وكان برنامجهم فوق ذلك يشجع التعاون مع الأجانب لإدخال الحضارة الغربية إلى مصر. وهذا هو ما جعل كرومر يحصر فيهم أمله الوحيد في قيام الوطنية المصرية . وهذا أيضاً هو السبب في تعيينه سعد زغلول باشا وزيراً للمعارف . » [٣]

وقد أكد اللورد لويد المندوب السامي السابق في مصر هذه الاتجاهات الاستعمارية ، حين قال في كتابه الذي ألفه سنة ١٩٣٣ : [٤]

«إن التعليم الوطني عندما قدم الإنجليز إلى مصر كان في قبضة الجامعة الأزهرية الشديدة التمسك بالدين ، والتي كانت أساليبها الجافة القديمة تقف حاجزاً في طريق أي إصلاح تعليمي . وكان الطلبة الذين يتخرجون في هذه الجامعة يحملون معهم قدراً عظيما من غرور التعصب الديني ، ولا يصيبون إلا قدرا ضئيلا جدا من مرونة التفكير والتقدير . فلو أمكن تطوير الأزهر — عن طريق حركة تنبعث من داخله هو — لكانت هذه خطوة جليلة الخطر ، فليس من اليسير أن نتصور أيَّ تقدم طالما ظل الأزهر متمسكا بأساليبه الجامدة . ولكن إذا بدا أن مثل هذا الأمل غيرُ متيسرٍ تحقيقُه، فحينئذ يصبح الأمل

---

١ — صلوات الله وسلامه عليه .

٢ — Great Britain ص ١٦٥ وراجع كذلك الفقرة الثانية من الفصل الثالث فيما نقلناه عن جب وكامفماير ، ولا سيما ما جاء تحت رقم «١» ص ٢١٣ .

٣ — يراجع ما جاء في تقارير كرومر السابقة عن سنة ١٩٠٦ . الفقرة ٣ « ص ٣ — ٨ » عند كلامه عن الوطنية المصرية تحت عنوان Egyptian Nationalism . فقد تكلم في آخر هذه الفقرة «ص٨» عن سبب اختياره سعد زغلول . وهو مطابق لما يقوله نيومان .

٤ — Egypt Since Cromer ١ : ١٥٨ — ١٥٩ .

محصورا في إصلاح التعليم اللاديني[1] الذي ينافس الأزهر، حتى يتاح له الانتشار والنجاح . »

« وعند ذلك فسوف يجد الأزهر نفسه أمام أحد أمرين، فإما أن يتطور ، وإما أن يموت ويختفي . على أن الخطة الأولى – التي تقوم على إصلاح الأزهر من داخله – لها نتيجة عظيمة الأهمية والفائدة ، وإن تكن نتيجة غير مباشرة ، وهي أنها تؤدي بالتدريج إلى اختفاء التعصب الديني الذي أخر تقدم مصر – بحسب زعمه – زمنا طويلا . أما الخطة الثانية – وهي إصلاح التعليم الديني – فإن تأثيرها المباشر أقوى ، في إيجاد ما نحن في أشد الحاجة إليه من إقامة العلائق الإنجليزية المصرية على أساس من التفاهم والتعاطف المتبادل . »

ويشير اللورد لويد بعد ذلك إلى ما بذله كرومر من جهد في إصلاح الأزهر إصلاحا ينبعث من داخله ، ويصف هذه الجهود بأنها تدل على رجاحة تفكير كرومر وبعد نظره . ثم يقول : إن أهمية الأزهر بوصفه مركزاً من مراكز الدعاية المعادية لبريطانيا كبيرة متعددة الإمكانيات . وقد أدرك الوطنيون ذلك ، فحاولوا استغلاله لتأييد مآربهم . وترتب على ذلك نمو روح المعارضة الشديدة لسيطرة الإنجليز على التعليم .

ومهما يحملنا التحرجُ على إحسان الظن بالذين دعوا إلى تطوير الدين، فإن ذلك لا يمنعنا من تقرير أن الفكرة نفسها – إلى جانب ما تنطوي عليه من الإضرار بالمسلمين وخدمة مصالح الاستعمار – فكرةٌ فاسدة ضالة . أما أنها فاسدة فذلك لأن وظيفة الدين هي إصلاح المجتمع وردُّه إلى الطريق المستقيم كلما زاغ عن القَصْد وانحرفت به الشهوات . فإذا زعم زاعم أنه يجب أن يتطور ليلائم كل عصر وكل بيئة فقد أفقده وظيفته ، لأنه سيصبح تبعاً للحياة يستقيم باستقامتها ويعوج باعوجاجها ، فينقاد لها بدل أن يقودها . وأما

---

١ – اللاديني هو ترجمة seculer التي جرى الناس على ترجمتها بـ « مدني » حيناً ، أو «علماني» حيناً آخر ، تخفيفاً من بشاعتها . فمن الواضح ، كما قدمت من قبل، أن كل ما ليس دينياً هو لا ديني ، لأن « المدني » لا يصلح أن يكون هو الطرف المناقض « للديني » .

أنها فكرة ضالة فلأن اعتقادها والتسليم بها ينتهي إلى الكفر ، لأن الذي يعتقد أن الشريعة منزلة من عند الله سبحانه وتعالى — وهو العليم الحكيم الذي لا يَعْزُبُ عن عِلْمه شيءٌ — لا يعتريه شك في صلاحية ما شرع لخير الإنسان — وهو أعلم به — في كل زمان وفي كل مكان . ثم إن الذي يؤمن بالكتاب كلّه ، وفيه قول الله سبحانه وتعالى (وأنّ هذا صِراطي مُستقيماً فاتّبعوه ، ولا تَتّبِعوا السُبُلَ فتَفَرّقَ بكمْ عنْ سَبيله . ذلكُمْ وصّاكُمْ به لعلّكُمْ تتّقون) ، لا يشق عصا المجتمعين على الدين بدعوة كل منهم إلى أن يتأوّله بحسب ما يناسبه ، لأن الدين إنما يؤلِف بين الناس عن طريق توحيد شعائرهم وأعيادهم وأساليب حياتهم ومعاملاتهم وتشريعهم المدني والجنائي . وذلك هو السر في أنّ الحكومات الغربية تفرض قوانينها على البلاد التي تحتلها ، وتستعمل أقصى نفوذِها في حمل المستعبَدِين لها على دينها إن استطاعت . فإن لم تستطع حملتْهم على ثقافتها وعلى تشريعها وعلى نُظُمها الإدارية . فمن الواضح أنها لا تفعل ذلك لصالح المستعبدين ، ولكنها تفعله لصالحها هي .

وقد كان لهذه الحركة التي تعتمد على التأويل والتي تدعو إلى تطوير الشريعة بما يناسب ظروفَ الزمان والمكان وبما يساير الحضارة الغربية مَظاهرُ كثيرة ، ربما كان أبرزها الدعوة إلى ما يسمىّ تحرير المرأة ، والدعوة إلى تعديل قانون الأحوال الشخصية فيما يتصل بها ، بتقييد تعدد الزوجات ، وتقييد الطلاق ، ومساواة المرأة بالرجل في الميراث (١) . وكان من مظاهرها كذلك تشدد الناس

---

١ — راجع ما جاء في الحولية الرابعة ص ٨٩ — ٩١ عن عرض قانون الأحوال الشخصية على المجلس النيابي سنة ١٩٢٧ ، وما خاضت فيه الصحف من المطالبة بتعديله بما يناسب روح العصر ، واجتماع لجنة من علماء الأزهر أصدرت بياناً تستنكر فيه مشروع اللجنة التي شكلها مجلس النواب لهذا الغرض . ومن الواضح أن هذه المشروعات تقوم على الاقتداء بالغرب ، وإحلال ذلك محل الاقتداء بالشريعة الإسلامية ، اقتناعا بأنه أفضل وبأنه أكثر ملاءمة للحياة ، مما كان يسمى — ولا يزال — بمسايرة الحضارة ، أو التمشي مع روح العصر . وقد رد مصطفى صبري على ما يتعلق بالمرأة من كل ذلك في كتابه «قولي في المرأة» ، كما رد الرافعي على ما يتعلق بمير اثها في مقال له

في الأخذ ببعض أحكام الإسلام ، وتساهلهم في الأخذ ببعضها الآخر ، مسايرةً للزمان. وربما وجدوا من علماء الدين، وممن يُدخِلون أنفسهم فيهم ، من يفتيهم بما يلائم هواهم . وربما وَصَفوا أمثال هؤلاء بسعة الأفق أو بمرونة التفكير أو التحرر أو التقدمية . وربما وصفوا الذين يتمسكون بالشرع لا يتزحزحون عن أحكامه ولا يجعلونه تبعاً للشهوات والأهواء بالتزمت والجمود والرجعية (ولو اتَّبَعَ الحقُّ أهواءَهم لفَسَدَت السماوات والأرضُ ومن فيهنّ). على أن الذي لا شك فيه هو أن التشدد في الأخذ ببعض أحكام الدين، والتساهل في الأخذ ببعضها الآخر ، يَرُدّ الناس إلى مثل حال اليهود الذين قال فيهم الله سبحانه وتعالى (أتُؤمِنُون بِبَعْضِ الكتاب وَتكْفُرون بِبَعْضٍ) . وهو على كل حال لونٌ من ألوان تطوير الإسلام وحمله على التشكل بالحياة .

وكان أكثر مظاهر هذه الحركة تطرفاً ما كانت ترويه الصحف عما يجري في تركيا باسم تجديد الإسلام ، في عهد الاتحاديين ثم في عهد الكماليين ، أو الإسلام الجمهوري كما سمته بعض الصحف . فمن أمثلة ذلك ما ذكرته صحيفة المنار عن بعض ما جاء في كتاب (قوم جديد) التركي ، من اعتبار الصيام والصلاة والحج والزكاة والعمل بكتب فقه الأئمة الأربعة هو دين قدماء المسلمين الذين يعبر عنهم بكلمة (قوم عتيق) ، ووضعهم في مقابل ذلك أركان دين « قوم جديد » وهي : العقل ، وكلمة الشهادة ، والأخلاق الحسنة ، والجهاد (تحت إمرة أنور ورضا وأسعد وجاويد ورءوف صلى الله تعالى عليهم ، وبقية رجال جمعية الاتحاد والترقي المقدسة) (١) .

= رد به على سلامة موسى وما طالب به من مساواة المرأة بالرجل في الميراث – وحي القلم٣ : ٤٥٨ – ٤٦٢ . وراجع كذلك مجلة نور الإسلام ص ٥٩٨–٦٠٦ من المجلد الأول ، تحت عنوان « كتاب يلحد في آيات الله » .

١ – المنار : عدد أول شوال ١٣٣٤ – ٢٩ أغسطس ١٩١٦ م ١٩ ص ١٤٤ – ١٨٩ – وأحد المشمولين بصلاة الله تعالى عليهم حسب زعمهم – وهو جاويد – يهودي. وقد كان وزيراً للمالية في حكومة الاتحاديين. وقد عدد الشريف حسين بن علي نماذج من أباطيل هذا الكتاب، ومن=

ويتبع هذه الدعوات ويلحق بها ما أثير من مناقشات حول ترجمة القرآن في ذلك الوقت [١] . والخطر الذي تنطوي عليه مثل هذه الدعوة ، هو أن مترجم القرآن يعرف أنه يكتب ترجمته للأوربيين ، لا للعرب ولا للمسلمين . ولذلك ، فسيحاول عن قصد أو عن غير قصد ، بل وعن حسن قصد في أغلب الأحيان ، أن يقدم معانيه في أصلح الأثواب لكسب رضا الأوربي واجتذابه . وأقربها إلى تزيين الإسلام في نظره وتقريبه من مزاجه ، فيحمله ذلك كلّه على أن يدني الترجمة ، إلى أقصى ما تحتلمه ألفاظ القرآن، من قِيَم التمدن الأوربي . هذا إلى أن الترجمة تجميد لمعاني القرآن التي لا يزال يتكشف للناس منها في كل يوم جديدٌ لم يكونوا يعرفونه . والتي لا يزال فيها ما يشتبه على الناس مما يخفى عليهم سِرُّه . وهو الذي وصفه الله سبحانه وتعالى بقوله

ضلالات الاتحاديين في منشور الثورة العربية، الذي أذاعه في ٢٥ شعبان ١٣٣٤ «٢٦ يونيو ١٩١٦» – ويراجع نص المنشور في الثورة العربية الكبرى ١ : ١٤٩–١٥٧ – وراجع كذلك «السياسة الأسبوعية» عدد ١٥ يناير ١٩٢٧ ص ١٨ تحت عنوان « تطور الفكرة الدينية في الجمهورية التركية–الإسلام الجمهوري». وهو من أبرز الأمثلة وأقواها في تصوير هذا المذهب. وراجع كذلك مقالا آخر في هذه الصحيفة. عدد ١٠ ديسمبر ١٩٢٧ عن «مهمة رجال الدين وكيف قام بها كهنة فرنسا » حيث يتخذ كاتبه – محمد عبد الله عنان – من رجال الدين المسيحيين نموذجاً لما يجب أن يكون عليه علماء الدين المسلمون .

١ – راجع في ذلك مقالا لمحمد مصطفى المراغي في السياسة الأسبوعية : عدد ٢ ذي الحجة ١٣٥٠ – ٨ إبريل ١٩٣٢ بعنوان « بحث في ترجمة القرآن وأحكامها » وهو مقال طويل يشغل خمس صفحات من قطع الصحيفة الكبير . وقد كان البحث صدى لما فعله الكماليون من ترجمة القرآن إلى التركية ، وحمل الناس على إقامة الترجمة التركية مقام الأصل العربي في الصلاة . وراجع كذلك كتاب « مسألة ترجمة القرآن » لمصطفى صبري شيخ إسلام الدولة العثمانية السابق . وهو يرد فيه على ما ذهب إليه المراغي من جواز الترجمة ومن جواز الصلاة بها ، كما يرد على ما نشره فريد وجدي في صحيفتي الأهرام والمقطم مؤيداً فيه صنيع الكماليين . وقد نقل الكتاب نصوصاً كثيرة من مقال المراغي ومقالي وجدي ، في معرض الرد عليها . وراجع كذلك كتاب « حدث الأحداث في الإسلام : الإقدام على ترجمة القرآن » للشيخ محمد سليمان نائب المحكمة الشرعية العليا بمصر . وهو في الرد على دعاوي أنصار الترجمة ، وعلى رأسهم الشيخ المراغي – شيخ الأزهر وقتذاك – وتفنيدها .

(وما يَعْلَمُ تأويلَهُ إلا الله). فالذي يترجم إنما يترجم فهمه للقرآن، لا القرآن نفسه، في حقيقة الأمر. وربما لم يكن الخطر الأكبر في الترجمة نفسها، فالقرآن مترجم إلى كثير من اللغات. ولكن الخطر الأكبر هو في ظهور ترجمة لها صفة رسمية، صادرة عن حكومة إسلامية كبيرة كالحكومة المصرية أو عن معهد ديني كبير له اعتباره عند المسلمين كالأزهر، مما يبعث على اطمئنان المسلمين ممن لا يتكلمون العربية إلى الترجمة، ومما قد يغريهم على مَرِّ الأزمان باعتبارها قرآناً يُتَعَبَّد به، ويصرفهم عن تعلم العربية التي هي أهم العوامل في جمع المسلمين وجعلهم أمة واحدة.

أما الدعوات التي كانت تقوم على تصيد مواطن الشُّبَه في الإسلام وفي حياة الرسول صلى الله عليه وسلم، فالأمثلة كثيرة عليها فيما كان يذيعه المبشرون، وفي كتب المستشرقين. ولم يكن في مطاعن المبشرين ومزاعمهم خطر كبير على الناس، لأنهم لا يُخْفون أهدافهم، ولا يَلبَسون لها غيرَ أثوابها [1]. ولكن الخطر الأكبر كان فيما يروِّجه كتّاب الغرب باسم البحث العلمي، مما يختلط فيه الباطل بالحق، حتى يصعب تمييزه منه، ومما انخدع به كثير من الدارسين والباحثين في مصر وفي العالم الإسلامي. وقد أشار هيكل إلى هذه التهم التي تكال للإسلام في مقدمة كتابه «حياة محمد» حين بيّن أن تعاليم الإسلام قد منعت المسلمين من الخوض في ذكر عيسى عليه السلام بما يكره المسيحيون، بينما لم يجد المسيحيون وازعاً يحول بينهم وبين كَيْل التهم البذيئة التي لا تستند إلى أي سند علمي، شفاءً لما في نفوسهم من غل. ثم قال:

«وبرغم ما وضَعَت الحروب الصليبية أوزارَها منذ مئات السنين فقد ظل تعصب الكنيسة المسيحية ضد محمد على أشدّه إلى عصور قريبة. ولعله كذلك لايزال، إن لم يك أشد. وإن يك خفياً يعمل في ظلمات التبشير بالدُّون من الوسائل. ولم يقف الأمر عند الكنيسة، بل تعداها إلى كتّاب وفلاسفة في أوروبا وفي أمريكا لم تك تصلهم بالكنيسة صلة تذكر ....

---

١ – تقدم الكلام على الحملات التبشيرية في الفقرة الرابعة من الفصل الثاني.

وأخذوا أنفسهم بأقبح الطعن على دينهم ونبيِّهم ، طعن كلُّه الفُحش والكذب والافتراء . ولقد بلغوا في الطعن على محمد عليه السلام ما بلغ هو في أحاديثه ، وما بلغ القرآنُ في الوحي الذي أُنزل عليه ، من الارتفاع بعيسى عليه السلام إلى المكان الذي اختاره الله له (١) .»

وقد صرح هيكل في هذه المقدمة بسبب تأليفه الكتاب ، فقال إن ظروف حياته العملية قد أتاحت له أن يرى عن كثب ما يبذل الاستعمار من جهود لتأييد الطاعنين على الإسلام باسم حرية الرأي . وتبين ما يقصد إليه الاستعمارُ من القضاء على الروح المعنوية في بلاد الشرق الإسلامي ، بل في البلاد الإسلامية كلها . وعند ذلك أحس بأن عليه واجباً ينبغي أن لا يتخلف عن أدائه . وهو إفساد الغاية التي ترمى إليها هذه الخطة .

وكشف الهَرّاوي الستارَ عن مغالطات المستشرقين وسوء نيتهم في مقال نشر بصحيفة الهلال ، قدم فيه أمثلة من أكاذيبهم ، وكَشَفَ النقاب عن أسلوبهم في المغالطة العلمية . واختار أحد علمائهم البارزين وهو « فَنْسَنْك » ، فناقش بعض مزاعمه عن صلة الإسلام باليهودية وبديانة إبراهيم عليه السلام . (٢) وبين أن المستشرقين – وليس فَنْسَنْك إلا واحداً منهم – يفترضون الفرض بما تمليه عليه أهواؤهم وأغراضهم ، ثم يلتمسون الأدلة على إقامته في النصوص الإسلامية القديمة ، فيأخذون منها ما يؤيدون به مزاعمهم ، بعد أن يبتروه عما قبله وعما بعده . ثم يهملون ما لا يتفق مع مزاعمهم ويتجاهلونه. وقد قدم الهراوي في مقاله هذا طائفة من الآيات القرآنية التي تنقض زعم فنسنك من أساسه ، مبيّناً أنه قد تعمد إهمالها . كما يتكلم في هذا المقال أيضاً عن أصل الاستشراق وأهدافه الاستعمارية (٣) .

---

١ – حياة محمد ص ٣ ، ٩ وقد قدم المؤلف بعد ذلك نماذج من مفترياتهم البذيئة التي لاتستند إلى أي سند علمي ولا يقصد بها إلا مجرد التشنيع .

٢ – هذه المزاعم شبيهة بمزاعم طه حسين في كتابه « في الشعر الجاهلي » ، وهي تدعي أن قصة إبراهيم عليه السلام وبنائه الكعبة وصلته بالإسلام قصة مخترعة ، اخترعها النبي صلى الله عليه وسلم – حسب هذا الزعم – في المدينة لأغراض سياسية .

٣ – الهلال ، عدد يناير ١٩٣٤ تحت عنوان « هل ضرر المستشرقين أكبر من نفعهم » . =

أما الدعوات الهدامة التي كانت تلبس ثوب الرحمة والإنسانية وحب السلام والوئام فهي كثيرة ، لا تخلو منها دعوة من دعوات العالمية ، كالماسونية ، والشيوعية ، والروحية ، والدعوة إلى التوفيق بين الأديان ، وبين الإسلام والمسيحية منها خاصة . والمقصود بكل هذه الدعوات وأشباهها - بالإضافة إلى ما سبق الكلام عنه من إيجاد الألفة والصداقة بين المستعبِد والمستعبَد - هو تشتيت الناس وصرفهم عن وطنهم أو أمتهم التي يعرفون مكانهم منها ووظيفتهم فيها ، إلى تيه مُضِلٍّ من المبادىء التي لا تحدها حدود واضحة المعالم ، والتي تشبه بحراً لا ساحل له . فمَثَلُ الداعي إليها كمثل الذي يقول لواحد من الناس : إنك لستَ مواطناً في الكرة الأرضية ، ولكنك مواطن في كَوْنِ الله الذي ليست الأرضُ إلاّ جزءاً منه لا يتجاوز مقدارَ حبّة رمل بالقياس إلى ما تحمل الصحاري من رمال . أو هو كمثل الذي يقول للنحلة : إن جهودكِ لا ينبغي أن تكون محصورة في مملكتك المحدودة ، وفي خليتك الضيقة ، ولكن ينبغي أن تكون هَبَةً مشاعة في كل ممالك النحل وخلاياه . إن مثل هذه الدعوات ليس وراءها إلا الضياعُ المطلَق . فالرجل الذي يخرج عن الأرض ليكون مواطناً في كون الله يقع في حيرة لا يستطيع أن يصنع معها شيئاً . والنحلة التي تخرج من خليتها لتشارك بجهودها في بناء كل الخلايا في كل ممالك النحل تصبح مجرد نحلة ضالة مشرَّدة ، لا تجد لها مكانا في غير مملكتها ولا تستطيع أن تعود إلى خليتها الأولى بعد أن تتشابه عليها المسالكُ فتَضِلَّ . إن الإنتاج يحتاج إلى العُكوف والدأبِ وحصر الجهد وتركيز العمل وتحديد مسالكه وأهدافه . إن الله سبحانه وتعالى قد شدَّ أهلَ الأرض بالأرض ، وَوَكّل بكل كوكبٍ من يقوم على

= وراجع كذلك ملحق السياسة الأدبي ، عدد ١٧ محرم ١٣٥١ - ٨ مايو ١٩٣٢ تحت عنوان « أثر المستشرقين في البحث الإسلامي » ، وعدد ٤ ربيع الأول ١٣٥١ - ٨ يوليو ١٩٣٢ بعنوان « المستشرقون والمبشرون وكيف نرد عليهم » . والمقالات كلها للطبيب الدكتور حسين الهراوي . وقد كان المقال الأول منها صدى لما دار وقتذاك من نقاش حول بحوث المستشرقين عن العرب والإسلام ، لمناسبة اختيار أحدهم وهو هـ . ا . ر ، جب عضواً في مجمع اللغة العربية . وهذا المستشرق مستشار بالخارجية البريطانية كما أشرنا من قبل . وقد كان يشارك بخبرته في نشاط الجاسوسية أثناء الحرب الأخيرة . ثم تحول إلى أمريكا ، يخدم وارثة الاستعمار الأوربي في العالم الإسلامي .

وأخذوا أنفسهم بأقبح الطعن على دينهم ونبيِّهم ، طعن كلُّه الفُحش والكذب والافتراء . ولقد بلغوا في الطعن على محمد عليه السلام ما بلغ هو في أحاديثه ، وما بلغ القرآنُ في الوحي الذي أُنزل عليه ، من الارتفاع بعيسى عليه السلام إلى المكان الذي اختاره الله له [١] .»

وقد صرح هيكل في هذه المقدمة بسبب تأليفه الكتاب ، فقال إن ظروف حياته العملية قد أتاحت له أن يرى عن كَثب ما يبذل الاستعمار من جهود لتأييد الطاعنين على الإسلام باسم حرية الرأي . وتبين ما يقصد إليه الاستعمارُ من القضاء على الروح المعنوية في بلاد الشرق الإسلامي ، بل في البلاد الإسلامية كلها . وعند ذلك أحس بأن عليه واجباً ينبغي أن لا يتخلف عن أدائه . وهو إفساد الغاية التي ترمي إليها هذه الخطة .

وكشف الهَرّاوي الستارَ عن مغالطات المستشرقين وسوء نيتهم في مقال نشر بصحيفة الهلال ، قدم فيه أمثلة من أكاذيبهم ، وكَشَف النقاب عن أسلوبهم في المغالطة العلمية . واختار أحد علمائهم البارزين وهو « فَنْسَنْك » ، فناقش بعض مزاعمه عن صلة الإسلام باليهودية وبديانة إبراهيم عليه السلام . [٢] وبين أن المستشرقين — وليس فَنْسَنْك إلا واحداً منهم — يفترضون الفرض بما تمليه عليه أهواؤهم وأغراضهم ، ثم يلتمسون الأدلة على إقامته في النصوص الإسلامية القديمة ، فيأخذون منها ما يؤيدون به مزاعمهم ، بعد أن يبتروه عما قبله وعما بعده . ثم يهملون ما لا يتفق مع مزاعمهم ويتجاهلونه. وقد قدم الهراوي في مقاله هذا طائفة من الآيات القرآنية التي تنقض زعم فنسنك من أساسه ، مبيّناً أنه قد تعمد إهمالها . كما يتكلم في هذا المقال أيضاً عن أصل الاستشراق وأهدافه الاستعمارية [٣] .

---

١ — حياة محمد ص ٣ ، ٩ وقد قدم المؤلف بعد ذلك نماذج من مفترياتهم البذيئة التي لاتستند إلى أي سند علمي ولا يقصد بها إلا مجرد التشنيع .

٢ — هذه المزاعم شبيهة بمزاعم طه حسين في كتابه « في الشعر الجاهلي » ، وهي تدعي أن قصة إبراهيم عليه السلام وبنائه الكعبة وصلته بالإسلام قصة مخترعة ، اخترعها النبي صلى الله عليه وسلم — حسب هذا الزعم — في المدينة لأغراض سياسية .

٣ — الهلال ، عدد يناير ١٩٣٤ تحت عنوان « هل ضرر المستشرقين أكبر من نفعهم » .

أما الدعوات الهدامة التي كانت تلبس ثوب الرحمة والإنسانية وحب السلام والوئام فهي كثيرة، لا تخلو منها دعوة من دعوات العالمية، كالماسونية، والشيوعية، والروحية، والدعوة إلى التوفيق بين الأديان، وبين الإسلام والمسيحية منها خاصة. والمقصود بكل هذه الدعوات وأشباهها - بالإضافة إلى ما سبق الكلام عنه من إيجاد الألفة والصداقة بين المستعبَد والمستعبِد - هو تشتيت الناس وصرفهم عن وطنهم أو أمتهم التي يعرفون مكانهم منها ووظيفتهم فيها، إلى تيه مُضِلٍّ من المبادىء التي لا تحدها حدود واضحة المعالم، والتي تشبه بحراً لا ساحل له. فمَثَلُ الداعي إليها كمثل الذي يقول لواحدٍ من الناس: إنك لستَ مواطناً في الكرة الأرضية، ولكنك مواطن في كَوْنِ الله الذي ليست الأرضُ إلا جزءاً منه لا يتجاوز مقدارَ حبّة رمل بالقياس إلى ما تحمل الصحاري من رمال. أو هو كمثل الذي يقول للنحلة: إن جهودكِ لا ينبغي أن تكون محصورة في مملكتك المحدودة، وفي خليتك الضيقة، ولكن ينبغي أن تكون هبّةً مشاعة في كل ممالك النحل وخلاياه. إن مثل هذه الدعوات ليس وراءها إلا الضياعُ المطلَق. فالرجل الذي يخرج عن الأرض ليكون مواطناً في كون الله يقع في حيرة لا يستطيع أن يصنع معها شيئاً. والنحلة التي تخرج من خليتها لتشارك بجهودها في بناء كل الخلايا في كل ممالك النحل تصبح مجرد نحلة ضالة مشرّدة، لا تجد لها مكانا في غير مملكتها ولا تستطيع أن تعود إلى خليتها الأولى بعد أن تتشابه عليها المسالكُ فتَضِلّ. إن الإنتاج يحتاج إلى العُكوف والدأبِ وحصر الجهد وتركيز العمل وتحديد مسالكه وأهدافه. إن الله سبحانه وتعالى قد شدّ أهلَ الأرض بالأرض، ووَكّل بكل كوكبٍ من يقوم على

= وراجع كذلك ملحق السياسة الأدبي، عدد ١٧ محرم ١٣٥١ - ٨ مايو ١٩٣٢ تحت عنوان «أثر المستشرقين في البحث الإسلامي»، وعدد ٤ ربيع الأول ١٣٥١ - ٨ يوليو ١٩٣٢ بعنوان «المستشرقون والمبشرون وكيف نرد عليهم». والمقالات كلها للطبيب الدكتور حسين الهراوي. وقد كان المقال الأول منها صدى لما دار وقتذاك من نقاش حول بحوث المستشرقين عن العرب والإسلام، لمناسبة اختيار أحدهم وهو هـ. ا. ر، جب عضواً في مجمع اللغة العربية. وهذا المستشرق مستشار بالخارجية البريطانية كما أشرنا من قبل. وقد كان يشارك بخبرته في نشاط الجاسوسية أثناء الحرب الأخيرة. ثم تحول إلى أمريكا، يخدم وارثة الاستعمار الأوربي في العالم الإسلامي.

عمارته، وأقام كل طائفة من خَلْقِه فيما قدّر وأراد، وجعل لكل قوم مَنْسَكاً هم ناسكوه، وأقام كلَّ فردٍ على ثغرٍ يلزمه الدفاع عنه وحده دون غيره من الثغور.

على أن الذي يَرِيب في كل هذه الدعوات العالمية أنها لا تصدر دائماً إلا من الغرب. فليس بينها دعوةٌ واحدة قد صدرت عن بلد من بلاد الشرق التي انبعثت منها الأديان التي تتوزع العالَمَ كلَّه. ثم إن وراء هذه الدعوات دائما خزائن تمدها بمَدَدٍ من المال لا ينضب، يسمح لأصحابها بأن يسافروا وبأن يدعوا غيرهم إلى المؤتمرات وبأن يقيموا الحفلات ويبثوا الدعايات. ولو سأل سائل: من أي مصدرٍ يجيء هذا المال؟ ولأي هدفٍ يُنفَق بهذا السخاء؟ لما وجد على سؤاله جوابا.

وربما كان أَوْلَى هذه الدعوات بأن نقف عنده وقفة قصيرة في هذا المقام دعوتين، هما: الدعوة الروحية، والدعوة إلى التوفيق بين الإسلام والمسيحية.

أما الدعوات الروحية، فهي تصطنع اسم العلم، وتزعم أنها تُجري التجارب على الاتصال بأرواح من ماتوا، وتدّعي بأن هذا هو سبيلها إلى رد الناس عن تيار المادية الطاغية. وهذا نفسُه جميل ولا بأس به، لولا أن باب الكذب والدجل والخداع لا يتسع في شيء مما يَنتَحِل اسمَ العلم، كما يتسع في هذه الدعوة وفي تجاربها، ولولا أن هذه الدعوة على ما يبدو من ظاهرها الجميل البراق، الذي يدعو الناس إلى الإيمان بالله، تريد أن تكون دينا جديداً يهدم نبوة كل الأنبياء وشرائعهم. أما أنها تهدم نبوة الأنبياء فلأنها تزعم أنهم لا يزيدون عن أنهم وسطاء كالوسطاء الذين يستخدمهم المنوِّم المغناطيسي، والذين يشاهدهم الناس في غُرَف تحضير الأرواح. وكل ما هنالك أنهم في درجة من الوساطة أرقى منهم. وأما أنها تهدم الشرائع، فلأنها لا تكترث لإقامة صلوات الأديان وشعائرها، ولا تجعل أهميةً لغير العمل الصالح، بحسب ما يفهمه دُعاتُها ويزعمونه. فهم إذن يبتغون إلى الله الوسيلة بمناهج جديدةٍ وبشعائر مستحدثةٍ تخالف شعائر كل الأديان. وليس الدين

إلا منهجاً من المناهج يتوسل به العبد إلى ربه . فهم إذن أصحابُ منهجٍ جديد ، أي أصحاب دين جديد . ثم إنهم يهدمون المسيحية والإسلام . يهدمون المسيحية ، لأنهم لا يرون المسيح – عليه السلام – إلا بشراً وسيطاً . ويهدمون الإسلام لأنهم لا يعترفون بأن محمداً صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء ، ويقولون إن صلة السماء بالأرض قائمة دائمة لا تنقطع .

وهذا مما يشكك في أن تكون الصهيونية العالمية من وراء هذه الدعوة وأشباهها من الدعوات كالماسونية والشيوعية والتسلح الخلقي وشهود يهوه ... الخ . فهي صاحبة المصلحة في هدم المسيحية والإسلام معا ، مما لا يصدر عن مسيحي ولا عن مسلم ، إذا استثنينا المأجورين لترويج هذه المذاهب منهم ، والمغفلين المخدوعين بأباطيلها والواقعين في حبائل الداعين إليها [1] .

وربما كان أقرب الطرق إلى توضيح هذا المذهب هو أن نقدم نموذجا مما كان ينشره أصحابه . فمن ذلك مقال نشرته إحدى المجلات ، يقول فيه أحد الباحثين الروحيين ، وهو القس سنتون ، الأستاذ بجامعة (كوليدج سكول ؟!). رواية عما ألقته إليه إحدى الأرواح [2] :

« نحن مرسَلون من عند الله كما أُرسِل المرسَلون من قبلنا . غير أن تعاليمنا أرقى من تعاليمهم . فإلهنا هو إلههم . إلا أن إلهنا أظهر من إلههم ، وأقل صفات بشريةً وأكثرُ خصائص إلهية » .

ويقول أيضا :

«محب الإنسانية هو الذي يحبها لذاتها. والفيلسوف هو الذي يحب العلم لذاته كذلك . فأمثال هذين الرجلين هم أحِبّاء الله . . . فالأول لا يقيد حبَّه للناس اعتبارٌ لجنسٍ ولا لوطن ولا لاعتقاد ولا لاسم ، بل يحيط

---

١ – تراجع تفاصيل وافية عن حقيقة هذه الدعوة وأهدافها في كتابي (الروحية الحديثة دعوة هدامة).

٢ – راجع صحيفة « المقتطف » عدد فبراير ١٩٢٠ – جمادي الأولى ١٣٣٨ ، في مقال « إثبات الروح بالمباحث النفسية». وهو واحد من سلسلة طويلة من المقالات، موزعة في ١٣ عدداً من أعداد هذه المجلة ، كتبها محمد فريد وجدي . وقد نشرت المجلة مقالات أخرى في هذا الموضوع في أعداد سبتمبر وأكتوبر ونوفمبر سنة ١٩٢١ .

الإنسانية عامةً بحبه الخالص، فيحب الناس باعتبارهم إخوانا ،غيرَ مبالٍ بآرائهم الخاصة ....وليس هو الذي لايحب إلا الذين يوافقونه في الرأي ... والثاني – أي الفيلسوف – هو الذي خلص من وطأة النظريات فيما يجب أن يكون ، ومن الخضوع للآراء الطائفية والتقاليد المذهبية ، فأصبح حراً من أسْر المقرّرات ومستعداً لقبول الحقيقة مهما كانت ، بشرط أن تقدّم عليها البراهين، باحثا عن مَساتير الحكمة الإلهية. فيجد سعادتهمن وراء هذا البحث.»

ثم يكشف المقال عن هدفه حين يقول :

« لا تخضع لأية عقيدة مذهبية . ولا تقبل بلا بصر ولا روّية تعاليم لا تستند على العقل . ولا تأخذ بلا تحفظ وَحْياً جاء لأحوال خاصة في عصر من العصور . وستعلم بعدُ أن الوحي لا ينقطع أبداً، وهو آخذ في الترقي ، ولا وقت له ولا حدّ.وليس هو بامتياز لأمة دون أمةٍ ، ولا لشخص دون شخصٍ . والله يكشف نفسه للإنسان شيئا فشيئا ... »

ومن هذا يتبين أن الحقيقة في زَعْم هؤلاء الروحيين . وفيما يروي هذا الباحث عن الروح المزعوم الذي ألقى إليه هذا الكلام (ليست محتكرة لأي دين في العالم، فإنها لا يصح أن تنحصر في واحد منها . وأنها أُوحيت في أزمان مختلفة لأمم خاصة احتوتها أحوال خاصة . وأن ليس فيها ما يصح الركون إليه في كل أدوار البشر وفي جميع أجيالهم . فإنها في الوقت نفسه تصرّح بأنها كلها وحي من الله . ولكنه وحي مشوب بالخرافات التي كانت عالقة في عقول المرّسلين بها . أولئك المرسلين الذين نعتبرهم وسطاء ليس إلا [1]) .

والدعوة الروحية بعد ذلك كله ليست حزبا على المادية كما يزعم أصحابها، ولكنها إغراق فيها وإمعان في التمسك بها . فهي لا تَقْنَع بالمحسوسات ، ولكنها تتطاول إلى ما وراءها تريد أن تخضعه للتجربة . ويترتب على هذا الاتجاهأن الناس سوف يزدادون تعلقاً بهذا الأسلوب التجريبي وتشبثا بإنكار كل ما لم يثبت عن طريقه. هذا إلى أن هذه الدعوة لا يمكن أن تقود إلى إيمان

---

١ – وقد نشرت « الهلال » ايضا مقالات أخرى في هذا الموضوع ، في أعداد إبريل ومايو ويونيه سنة ١٩٣٢ .

حقيقي . لأن الحقائق الكبرى التي تتعلق بالمستقبل البعيد ، والتي تتعلق بصفات الله سبحانه وتعالى وبقضائه وقدره ، وجنته وناره ، لا يمكن أن تخضع لتجاربها .

أما الدعوة إلى التوفيق بين المسيحية والإسلام فهي دعوة قديمة . نرى طلائعها في مذكرات بلنت [١] . إذ أثبت فيها بتاريخ ٣ إبريل سنة ١٩٠٤ حديثاً جرى بينه وبين الشيخ محمد عبده قال فيه الأخير :

« في أثناء نفيي في دمشق سنة ١٨٨٣ كان أحد القسس في إنجلترا واسمه « إسحاق تيلور » يقوم بالدعاية لتوحيد الإسلام والنصرانية ، على أساس فكرة التوحيد الموجودة في الإسلام والموجودة عند الكنيسة الإنجليكية . وكان لي صديق فارسي اسمه « مرزا باقر » يعتقد إمكان تحقيق هذه الفكرة . وقد تمكن هذا من إقناعي أنا وآخرين من علماء دمشق بكتابة رسالة إلى تيلور في الموضوع . وما إن وصلت هذه الرسالة إلى القس تيلور حتى فرح بها ونشرها ، مستعينا بها على إثبات صحة دعواه ، ولكن لم ينشر أسماء الكاتبين . إلا أن السلطان عبد الحميد كلف سفيره في إنجلترا معرفة تلك الأسماء ، وكان ذلك سهلا عليه . فقد عرفها من القس نفسه ، فحاق بي وبهؤلاء العلماء اضطهاده العظيم . [٢] »

ونرى صورة أخرى من هذه الدعوة فيما رواه الطبيب حسين الهراوي نقلا عن الشيخ حمزة فتح الله : أنّ أحد الفرنسيين زار مصر في أوائل هذا القرن . وأخذ يفاوض أعلام الإسلام في فكرة توحيد الأديان ، حتى لقي الشيخ حسن الطويل ، وكان يتناول طعام الإفطار فولا مدمّساً وبصلا وخبزا . وأخذ

---

١ - المستر ويلفرد بلنت . ولد سنة ١٨٤٠ وتوفي سنة ١٩٢٢ . وهو الذي تولى الدفاع عن عرابي عند محاكمته . وقد عاش في مصر زمناً . وكانت له صلات بجميع من اشتغلوا بالمسألة المصرية من مصريين وأجانب ، منذ عهد عرابي إلى أن مات .

٢ - الهلال ، عدد فبراير ١٩٣٩ - ذي الحجة ١٩٥٧ س ٤٧ ص ٣٩٠ - ٣٩٣ نقلا عن مذكرات بلنت . وقد روى محمد رشيد رضا هذه القصة مفصلة مطولة في كتابه « تاريخ الأستاذ الإمام » ١ : ٨١٧ - ٨٢٩ ويتبين من هذه الرواية أن محمد باقر الذي أشار إلى اسمه بلنت رجل مذبذب ، كان مسلماً ثم تنصر واحترف التبشير ، ثم زعم أنه تاب وعاد إلى الإسلام ، وأخذ يدعو إلى التأليف بين الإسلام والمسيحية .

المبعوث الفرنسي يحدث الشيخ عن فكرته ، قائلا : إن الفروق بين الأديان لا تتجاوز مسألةً هينةً غيرَ أساسية ، وأن الغرض من الأديان كلها هو الدعوة إلى الخير والنهيُ عن الشر . فلما فرغ الفرنسي من حديثه وفرغ الشيخ من طعامه . وكَرَعَ من القُلّة ، لم يزد على أن قال : هل لك يا خواجة في أكلة لذيذة من الفول المدمس ؟ . ويقول كاتب هذا المقال إنه قد علم من الشيخ حمزة فتح الله الذي روى له هذه القصة ، رأيَ الشيخ الطويل — رحمه الله — في هذا الأمر ، ولكنه لا يريد أن يذكره . ويكتفي بذكر رد بعض الأقباط حين قال لهذا الفرنسي : إن من الخير للعالمَ وللإنسانية أن يهمِل فكرته حتى لا يأتي بمذهب جديد [1] .

ولم تزل المسألة منذ ذلك الوقت تثور بين حين وحين ، تثيرها الصحف حينا ويثيرها دعاة الغرب حينا آخر [2] . والعجيب المريب في هذه الدعوة أن الذين ينادون بتألف الإسلام كانوا هم أنفسهم الذين يوجهون إليه المطاعن الظالمة ويذيعون عنه التهم الباغية . وكانوا هم أنفسهم الذين يخوضون في دماء المسلمين .

---

١ — السياسة الأسبوعية عدد ٤ ربيع الأول ١٣٥١ — ٨ يوليو ١٩٣٢ ص ١١ تحت عنوان « المستشرقون والمبشرون وكيف نرد عليهم » .

٢ — راجع على سبيل المثال استفتاء الهلال في عدد مارس ١٩٣٩ — المحرم ١٣٥٨ ص ٤٨٥ — ٤٨٨ تحت عنوان «هل يمكن توحيد الإسلام والمسيحية» ، وقد أثبت فيه رأيين لمحمد فريد وجدي وللقمص سرجيوس. وقد اتفق كلاهما على بطلان الدعوة وفسادها. وراجع كذلك عدد مايو من العام نفسه ، حيث تعرض المجلة رأيين للشيخ محمد عرفة والقس إبراهيم سعيد. وراجع في عدد أغسطس من هذا العام مقالا لعبد الله الفيشاوي من علماء غزة ، بين فيه أن التأليف بين الإسلام والمسيحية لا يكون إلا بدخول المسيحيين في الإسلام. فليس في الأناجيل — لو فهمت فهماً صحيحاً — ما يخالف الإسلام. ثم إن كل مسلم — كما يقول — (هو مسيحي وزيادة. وعليه ، فأي غضاضة على مسيحيي العرب في هذا الشرق أن يكونوا مسلمين كما نحن مسلمون مسيحيون ... إلخ) وقد ظهرت هذه الدعوة من جديد في السنوات الأخيرة حين قام جماعة من الأمريكان المعروفين بميولهم الصهيونية بعقد مؤتمر للتأليف بين الإسلام والنصرانية في بيروت سنة ١٩٥٣ ثم في الإسكندرية سنة ١٩٥٤ . وقد كثرت الأقاويل في أهداف هذه الجماعة وفي مصادر تمويلها ، وأصدر الحاج أمين الحسيني مفتي فلسطين السابق بياناً أثبت فيه صلة القائمين على هذه الدعوة بالصهيونية العالمية .

يَدٌ تمتد بالبطش والنهب، ويَدٌ تمتد بالسلام، فأي اليدين يصدّق المسلمون ؟ على أن الداعين بهذه الدعوات لو كانوا مخلصين حقا لبدءوا بإزالة وجوه الخلاف بين مذاهب المسيحية وطوائفها ، ولكنّ الحقيقة هي أن المستعمرين لم يكتفوا بجعل مطالب المسلمين السياسية موضع مفاوضة وأخذ ورد ، تهدف إلى إيجاد حل وسط تلتقي عنده مصالح الفريقين ، لم يكفهم هذا حتى أرادوا أن يجعلوا دين المسلمين أيضا موضع مساومة ، إلحاقا له بمصالحهم السياسية .

وشبيهٌ بهذه الدعوة ما كان يزعمه البهائيون من إمكان التوفيق بين جميع أصحاب الأديان المختلفة ، وما كانوا يدعون إليه من (مذهب ديني يجمع المعقول « ؟! » من كل الأديان) – على حسب تعبير صحيفة « المقتطف [1] » .

ولا تختلف الدعوات الأخرى في جوهرها وفي أهدافها عن هاتين الدعوتين. فهذا هو عزيز ميرهم عضو مجلس الشيوخ يكتب مقالا افتتاحيا في صحيفة السياسة الأسبوعية عن « الماسونية » يدعو فيه إلى إحيائها وتعضيدها في مصر ، حتى لا (نترك زمامها بين أيدي من يجهلون مبادئها ولا يَصلُحون لسياستها) . ومع أن الكاتب يزعم في مقاله هذا أن الماسونية لا تتدخل في الدين أو السياسة ، فإنه يعترف بأن الذين بنوا الحرية وهدموا سلطان الكنيسة في فرنسا وإيطاليا هم الماسونيون ، كما يعترف بأن زعماء الثورة الفرنسية كانوا من الماسون ، وأن محفلهم هو الذي وضع شعار الثورة المشهور (الحرية ، والإخاء ، والمساواة) . ويعترف كذلك بأن تركيا قد نالت دستورها بفضل عمل محافلها . ويقرر أن كثيراً من الزعماء العالميين أمثال لافاييت وواشنجتون وماتسيني وغاريبلدي كانوا من الماسون . ومع ذلك كله يقول إن (الذي تبغيه الماسونية هو وصول الإنسانية شيئاً فشيئاً إلى النظام الأمثل الذي تتحقق فيه الحرية بأكمل معانيها ، وتزول منه الفوارق بين الأفراد والشعوب ، ويسود فيه العلم والجمال

١ – وكيف يكون دينا ذلك الذي يقسمه أصحابه إلى قسمين : أحدهما معقول وأساسي لايمكن التنازل عنه أو التفريط فيه . والآخر غير معقول أو غير أساسي يمكن التساهل فيه والتنازل عنه ؟

والفضيلة .) [1]

وهذا هو شكيب أرسلان يتكلم عما يبذله البلاشفة من جهود في الشرق وفي العالم الإسلامي [2] ، إذ (يهمسون في آذان الشعوب المغلوبة على أمرها ، الناقمة الساخطة ، إنجيلَ البلشفية الجديد ، حملاً لهم على الهياج والشغب ، ثم الانتقاض والثورة . فكل حركةٍ وطنية ومطمحٍ قومي وسخطٍ سياسي ومَظْلَمةٍ اجتماعية وتحكمِ جنسٍ في جنس ، جميعُ ذلك من الوسائل التي يتخذها البلاشفة وقودا لنار الهياج ، فالانتقاض ، فالحرب) . ثم يبين أن هناك غرضين يجدّ وراءهما البلاشفة : (غرض عاجل ، وهو محو التفوق الغربي سياسياً واقتصادياً محوا تاماً . وغرض آجل ، وهو بلشفة الشعوب الشرقية ... أما في الدور الأول فالبلشفية مستعدة تمام الاستعداد لاحترام الأديان والعادات والتقاليد الشرقية ، والأخذ بنصرة الحركات الوطنية في الشرق . أما في الدور الآخر فالأديان ، مثل الإسلام ستتقوض تماما) .

وغَنِيٌّ عن البيان أن الشيوعية دعوة مادية تنكر الأديان كلها ، وتهدمها من أصولها ، وتقتلعها من جذورها ، لأنها لا تعترف بغير المادة ، ولأنها تصرح بأن الدين وَهْم ، وبأنه مخدّر يتعزى به الفقراء والكادحون ، فيصرفهم عن الكفاح في سبيل نيل حقوقهم . والشيوعية بعد ذلك هدامة من وجه آخر ، لأنها تقوم على اختلاق الحزازات بين طبقات الأمة الواحدة ، وإيغار صدور بعضهم على البعض الآخر ، والمجتمعُ الإنساني المطمئن السعيد لا يقوم إلا على التوادّ والتراحم والتراضي . وهي هدامة كذلك لأنها تهدم الروابط الوطنية والدينية ، إذ تقوم على وحدة الطبقة العاملة في العالم ، على اختلاف الأوطان

---

١ — السياسة الأسبوعية عدد ١١ ديسمبر ١٩٢٦ وقد أصبحت صلة الماسونية باليهودية العالمية معروفة مشهورة الآن . وهي ككل الدعوات العالمية تستهدف تحطيم العصبيات الدينية والوطنية ، حتى لا تبقى إلا عصبية الداعين بهذه الدعوات . ومما يلحق بهذه الدعوة ويتفق معها في الهدف الجماعة التي ظهرت بعد ذلك باسم « جمعية التسلح الخلقي » .

٢ — حاضر العالم الإسلامي ٢ : ٣٠٠ وما بعدها .

والأديان . وهي بتعصبها للطبقة العاملة واعتمادها عليها تصبح – على غير ما تزعم – دعوة طبقية من نوع جديد . فهي تنزع السيادة من طبقة لتجعلها في طبقة أخرى ، أو كذلك تزعم شعاراتها . وحقيقة أمرها أن الطبقة العاملة تصبح في آخر الأمر مستعبَدَةً للنظام وزعمائه ، كالطبقات الأخرى سواءً بسواء . والشيوعية مع ذلك كله ، وفوق ذلك كله ، تهبط بالنوع البشري وتهوى به إلى الحيوانية . لأنها تحصر أهداف الإنسانية في إشباع البدن وتقسيم الأرزاق . وذلك في مقابل غاية الدين وهدفه الأسْمَى ، وهو رضا الله سبحانه ، من طريق تزكية النفس وتطهيرها مما طبعت عليه من الأثَرة والشحّ .

* * * *

كان هذا النشاط الفتاك ، المبذول لهدم الإسلام خاصة ، والأديان عامة ، من بين الأسباب التي دعت إلى تأسيس جمعية الشبان المسلمين ، التي يبدأ ميثاقها بهذه الكلمات : « عليَّ عهدُ الله وميثاقهُ ، لأقومَنّ بقدر طاقتي : أولا – بإحياء هداية الإسلام في عقائده وآدابه وأوامره ونواهيه ولغته ، ومقاومة تيار الإلحاد والإباحية ، المهدِّدَيْن لهذه الهداية......الخ [1] » . وأصدرت الجمعية العدد الأول من مجلتها في جمادى الأول سنة ١٣٤٨ (أكتوبر سنة ١٩٢٩) . وكتب يحيي الدرديري المقالة الافتتاحية ، مشيرا فيها إلى ما ينشره دعاة الإلحاد من سموم باسم التجديد ، داعياً إلى الرجوع للقرآن (واتخاذه أساساً ومرشدا ومرجعا لنهضتنا الخلقية التي بدونها لا تصلح أي نهضة أخرى ، اجتماعيةً كانت أو اقتصادية أو غيرها)،وجَعْلِه المرجعَ الأول والأخير في تمييز ما يصلح اقتباسه مما ينبغي تركه من المدنية الغربية الحديثة . واجتمع مجلس إدارة الجمعية في صفر سنة ١٣٤٩ (يوليو سنة ١٩٣٠) ، للبحث في مقاومة البعثات التبشيرية التي اشتد نشاطها وقتذاك ، وفي تنشئة الجيل الجديد على المبادىء

---

١ – قرر هذا الميثاق مؤتمر مجالس الإدارة لجمعيات الشبان المسلمين المنعقد في القاهرة يومي ١٤ ، ١٥ صفر سنة ١٣٤٩ « الموافقين ١٠ ، ١١ يوليو ١٩٣٠ » .

الإسلامية ، واتخذ في ذلك طائفة من القرارات [1] .

وقد وصف محب الدين الخطيب الحالَ في ذلك الوقت ، فقال في حديثه عن أول اجتماع عقدته الجمعية في دار « سينما الكوزمو » بدعوة من الشاعر أحمد شوقي ، وقد حضره نخبة من الشيوخ والشباب : [2]

« وما منهم إلا من يرى الشرف كل الشرف في الحصول على أصوات كافية لعضوية مجلس إدارة هذه الجمعية التي ظهرت فجأة على حين فترةٍ من يأس ، وفي زمنٍ أيقن فيه الإلحاد وأهله ومن يرعاهم من ذوي القوة والسلطان الأجنبي والوطني بأن الإسلام خفَتَ صوتُه ولن تقوم له بعدئذ قائمة. فما عتمَتْ هذه الجمعية أن تعارف شيوخها وشبابها تحت جناح الكتمان . وما زالوا يتكلمون وينظمون صفوفهم مدة شهرين في مكان ما من القاهرة لا يعرفه غيرُهم حتى زاد عددُهم على الثلاثمائة ، فاجتمعوا ذلك الاجتماع لينتخبوا مجلس إدارتهم الأول ، وليوافقوا على قانونهم الأول ... »

« كنت أنا وأحمد تيمور باشا — رحمه الله — والسيد محمد الخضر حسين حريصين على أن تكون هذه المؤسسة الأولى للإسلام في مصر قائمةَ على تقوى من الله وإخلاص . وكنا حريصين على أن يتولى إدارتها رجالٌ يعرفون كيف يصمدون لتيار الإلحاد الجارف بعد أن استولى على أدوات الثقافة والنشر في العالم الإسلامي وفي مصر على الخصوص ، فكنا نبحث عن هؤلاء الرجال بين من نعرف ومن لا نعرف ، ونستقصي الحقائق عن دخائلهم من غير أن يعلموا ..... »

وكانت هذه الحالة التي وصفها محب الدين الخطيب هي التي دعت مجلس

---

١ — راجع هذه القرارات في Wither Islam ص ١٣٠ — ١٣٦ .

٢ — من تقديم محب الدين الخطيب لكتاب « الطريق » . ومحب الدين هو أحد السابقين من دعاة العروبة والمجاهدين في تحرير الفكر الاسلامي والثقافة الإسلامية . وهو من أسرة سورية عريقة منسوبة . تلقى ثقافته القانونية في الأستانة ، ثم هاجر إلى مصر في أوائل هذا القرن . وأصدر فيها بعد الحرب العالمية الأولى مجلتين إسلاميتين انتشرتا انتشاراً واسعاً ، وهما : (الفتح) الأسبوعية ، و « الزهراء » الشهرية . وتوفي في القاهرة في ذي القعدة ١٣٨٩هـ (فبراير ١٩٧٠م) عن تسعين عاماً تقريباً . رحمه الله وأجزل مثوبته .

الأزهر إلى أن يقرر إصدار صحيفة شهرية تنطق باسمه ، وهي مجلة « نور الإسلام » ، التي ظهر العدد الأول منها في المحرم سنة ١٣٤٩ (وهو يوافق يونية ١٩٣٠) . وقد كتب محمد الخضر حسين المقال الافتتاحي في هذا العدد ، وبيّن فيه الأسباب التي دعت إلى إصدار المجلة ، فقال فيما قال :

« وما زال الإسلام – على جلاء حقائقه وروعة حكمته – يُبتلىَ بطوائف يصدون عن سبيله في لون من المداجاة والرياء ، وآخرين يناصبونه العداوة في جهل وغرور . وكان أهل العلم فيما سلف على يقظة مما يعمل هؤلاء وهؤلاء ، فيقعدون لهم كلّ مَرْصَدٍ ، ويزيحون شُبُهَهم ، ويرفعون الغطاء عن سرائرهم ، وما تُكِن أقوالهُم فيذهب باطلهم زاهقا ، وتبقى كلمة الحق هي العليا . »

« ولم يكن للجاهلين على الإسلام قبل اليوم طريق يهاجمونه منه غيْرُ حديثٍ يناجي به الرجل بعض النفوس التي يجدها على شفا حفرة من الغواية ، أو تأليفِ بعض الكتب كما فعل ابن الراوندي وفريقٌ من الباطنية . وكان أهل العلم يأخذون في دفاعهم هذه الطريقةَ نفسَها ، فيؤلفون الرسائل والكتب ويقطعون بها حبل إغوائهم ، ويحفظون الأمة من عدوى أمراضهم . »

« أما اليوم فقد تهيأت لخصوم الدين الحنيف طرق أخرى ينفذون منها إلى ما يبتغون من إشاعة قول باطلٍ ، أو تزيين عملٍ خاسر . ومن أشد هذه الطرق خطراً الكتابةُ في المجلات السيارة . فقد يسبق إلى بعض قرائها أنها لا تنطق برأي إلا أن يكون موزونا ، ولا تدعو إلى عمل إلا أن يكون مَرْضِيّا..... وإذا كانت المؤلفات الصادرة عن الصراط السويّ فيما سلف إنما تقع في أيدي أفراد من الناس غيرِ كثيرٍ ، فقد تهيأ لها اليوم بوسيلة المطابع أن تنزل في كل واد ، وتقذف بوساوسها في كل ناد ، فأصبح لهذه المؤلفات من الأثر ، أكثرُ مما كان لها يوم كانت تخطّ بالقلم ويقرؤها نفر قليل في مَعْزِلٍ عن الناس . »

« ولما كان الأزهر الشريف هو المعهد الذي حمل لواء العلوم الإسلامية أحقاباً ، ونهض بها في نشاط وقوة ، حتى صار الينبوع الذي تستمد منه سائر الأقطار علماً ورشداً ، وجب أن يكون نصيبه في الإرشاد والذود عن حِمَى

الشريعة فوق كل نصيب ، وهذا ما جعل الناس يتشوفون إلى أن يروا مشيخة الأزهر معنيّة بإصدار صحيفة تقرر حقائق الدين على وجهها الصحيح. وتدعو إلى الفلاح بالّتي هي أرفق وأدعى إلى القبول . »

ويشير رئيس تحرير المجلة – محمد الخضر حسين – في تقديمه العدد الأول من السنة الثالثة (المحرم سنة ١٣٥١ – مايو سنة ١٩٣٢) إلى خطر الذين يتخفّون في زي المسلمين ، ويتظاهرون بالدفاع عنه ، من فاسدي العقيدة الذين ينشرون سمومهم باسم البحث العلمي ، فيقول :

« لاحظت المجلة أن من المُضلين من يكشف الغطاء عن سريرته ، ويركب الصراحة في دعايته ، ومنهم من يدسّ الباطل في عبارات يصبغها بما يشبه لون الحق فيكون أثره في نفوس بعض الأحداث أشد من أثر الداعي إلى الضلالة علانية .فلم تقصر المجلة جهادها على دفاع ما يَصْدَعُ به المبطلون من آرائهم المُرْدِيَة ، وعُنيت بنقد المقالات أو المؤلفات التي تصدر تحت اسم البحث العلمي ، او الدعوة إلى التجديد ، وهي تنطوي على روح لا يأتي على نفس غافلة إلا أطفأ نورها ، وخالطها من الحيرة أو الجحود ما كان بعيدا منها . »

« خطة مبيّتة تلك التي يُريك أصحابُها أنهم يذودون عن حوزة الدين ، أو أنهم يبتغون في الحياة سبيلا ، حتى إذا هاجت شهواتهم أو عواطفهم القومية أو الشخصية جرَوامعها أينما جرَتْ ، ووضعوا على أقلامهم أو ألسنتهم طلاءً من الرياء .والرياء كالزجاج لا يخفي سرائر الكتّاب أو الخطباء على الناظرين . »

« والبارعون في نصب المكايد للحق أصبحوا يتسابقون في هذه الطريقة ، ولا يبالون أن يرفعوا من شأن الدين أو المبعوث به في إحدى الجُمَل ، ثم يكيدون له في جُمَلٍ أخرى.وبلغوا من صلابة الجبين أن ترى أحدهم يؤذي رسول الله صلى الله عليه وسلم بأشد ما يؤذيه عدوُه الكاشح ، ويضع على هذا الإيذاء نقابا من مثل تسميته بالنبي ، وقوله كما يقول المؤمنون « صلى الله عليه وسلم » ولا يتباطأ قلمُ أحدهم عن أن يصف الدين بالسماحة والحكمة ، ويخفي إلحاده ، إلى أن يتحدث عن شيء من أصوله أو أحكامه المفصّلة ، فتراه

ساعتئذ ينكرها متغافلا عن أنها من الدين ، أو متأولا لنصوصه التي لا تقبل التأويل. وأصحاب هذه الطريقة يَعُدّون أولئك الذين يحاربون الدين جهرة من البُلْه الذين لا يعرفون كيف يهدمون . »

« وكأن هذه الخطة مبيَّتةٌ بين طوائف الزائغينَ، وإن كانوا يتفاوتون في صيغة النفاق التي يضعونها على ألسنتهم أو أقلامهم . فمنهم نفر يشعر بعدائهم للدين كل من فيه شيء من سلامة الفطرة . ومنهم من تخفىَ سرائرُهم تحت غشاء من المداجاة، فلا يَفْطِنُ لما يمكرون به إلا من تتبع حركة الإلحاد في جماعاتٍ مختلفة ، فعرَفَ الروح الذي تشترك فيه دعاياتُهم، واللهجةَ التي تواطأتْ عليها ألسنتهم. وكم استدرجَتْ هذه الخطة المبيَّتة من نفوس كانت على هُدىً فأصبحت في عَمَاية، وأمكنها أن تفعل فَعْلتَها لقلة تصدي أهل العلم لنقدها واختراقهم غشاوة النفاق إلى ما وراءها . »

وأشاد مصطفى صادق الرافعي بمكان الدين وموضعه من كل نهضة صحيحة في مقال ساهم به في مسابقة عامة أعلنت عنها الحكومة سنة ١٩٣٦ ، فقال [١] :

« والدين هو حقيقة الخلق الاجتماعي في الأمة ، وهو الذي يجعل القلوب كلَّها طبقةً واحدة، على اختلاف المظاهر الاجتماعية ، عاليةً ونازلة وما بينهما . فهو بذلك الضمير القانوني للشعب . وبه ، لا بغيره ، ثبات الأمة على فضائلها النفسية . وفيه ، لا في سواه ، معنى إنسانية القلب ... »

« ولولا التدين بالشريعة لما استقامت الطاعة للقانون في النفس . ولولا الطاعة النفسية للقوانين لما انتظمت أمة ، فليس عمل الدين إلا تحديدُ مكان الحيّ في فضائل الحياة، وتعيين تَبِعتَه في حقوقها وواجباتها، وجعلُ ذلك كله نظاماً مستقراً فيه لا يتغير ، ودفعُ الإنسان بهذا النظام نحو الأكمل ، ودائماً نحو الأكمل . »

« وكل أمة ضعف الدين فيها اختلَّتْ هندستها الاجتماعية وماج بعضها في

١ – وحي القلم ٣ : ٣٥ – ٤١ تحت عنوان « اللغة والدين والعادات باعتبارها من مقومات الاستقلال » .

بعض ، فإن من دقيق الحكمة **في هذا** الدين أنه لم **يجعل الغاية الأخيرة من الحياة غاية في هذه الأرض** ، **وذلك** لتنتظم الغايات الأرضية في الناس **فلا يأكل** بعضهم بعضاً ، فيغتني الغنيُّ وهو آمن ، ويفتقر الفقير وهو قانع ، ويكون ثوابُ الأعلى في أن يعود على الأسفل بالمبَرّة ، وثواب الأسفل في أن يصبر على ترك الأعلى في منزلته ، ثم ينصرف الجميع بفضائلهم إلى تحقيق الغاية الإلهية الواحدة ، التي لا يَكْبُر عليها الكبير ،ولا يَصْغُر عنها الصغير ، وهي الحق ، والصلاح ، والخير ، والتعاون على البر والتقوى . »

ويسخر الرافعي من طائفةٍ من محترفي الكتابة الذين يجاهرون بالكفر ، ويظنون أن ذلك من سِمَات التفلسف والتعمق ، وذلك في مقال له نشرته مجلة « الزهراء » سنة ١٩٢٥ ، عندما زار الشاعرُ الهندي المتصوّف « طاغور » مصر ، فاحتَفَل به هؤلاء أيمَّا احتفال ، فقال فيما قال : [١]

« يضحكني من جبابرة العقول هؤلاء أنهم يرون الدين مرةً عادة ، وتارةً اختراعا ، وحيناً خرافة ، وطورا استعبادا . وكل ذلك لهم رأي . وكل ذلك كانوا يَعْقِدونه بالحجة ويشدّونه بالدليل. فلما جاء طاغور الشاعر الهندي المتصوف إلى مصر ، وجلسوا إليه وسمعوه ، خرجوا يتكلمون كأنما كانوا في معبد ، وكأنما تنزّلت عليهم حقيقتُه الإلهية ، وكأنما اتضعت هذه الدنيا عن المكان الذي جلس فيه الرجل .. وما أراهم صُرِفوا عن عقولهم ولا صُرِفت عقولهم عنهم ، ولكنّ طاغور شاعر فيلسوف . وهم يعرفون أنفسهم من لصوص كتبه وآرائه ، ويقعون منه موقع السفسطة الفارغة من البرهان القائم ، وإذا قيسوا إليه كانوا كالذباب ،تَزْعُمُ أنفسها نسورَ المَزابِل ،ولكنها لا تكابر في أن من الهزُؤ بها قياسَها بنسور الجو ..... »

« لقد قلنا من قبل إن جبابرة العقول هؤلاء الذين يأبون إلا أن يكونوا علماءنا وسادتنا ليَصْرِفوا عقولنا ويغيِّروا عقائدنا ويُصلحوا آدابنا ويدخلونا في

---

١ — وحي القلم ٣ : ٢٨٨ — ٢٩٢ تحت عنوان « فيلسوف وفلاسفة » .

مسَاخِطِ الله ويهجموا بنا على محارِمه ويُركبونا معاصيه ــ إنْ هُمْ في أنفسهم إلا عامة وجَهَلة وحمقىَ إذا وُزِنوا بعلماء الأمم وقيسوا إلى حكماء الدنيا . وما يكتبون للأمة في نصيحتها وتعليمها إلا ما يتحول من كلمات وجمل في الصحف والكتب إلى أن يصيروا في الواقع فُسَّاقاً وفجرة ملحدين وساخرين ومفسدين . فالمصيبة فيهم من ناحية العلم الناقص في وزن المصيبة بهم من ناحية الخلق الفاسد . وهاتان معاً في وزن المصيبة الكبرى التي يجنون بها على الأمة لتهديمها فيما يعملون ، وتجديدها فيما يزعمون . »

ويحث الرافعي الأزهر في مقال ثالث على القيام بواجبه (لإقرار معنى الإسلام الصحيح في المسلمين أنفسهم ، فإن أكثرهم اليوم أصبحوا مسلمين بالنَسَب لا غير) ، وعلى مطالبة الحكومة بالإشراف على التعليم الإسلامي في المدارس ، (وأن يَدْفعَ الحركةَ الدينية دفعاً بوسائل مختلفة ، أولها أن يحمل وزارة المعارف على إقامة فرض الصلاة في جميع مدارسها ، من مدرسة حرية الفكر فنازلا) ، وعلى التبشير بالإسلام وبث دعوته في العالم ، مقترحاً عليه (أن يختار أياماً من كل سنة يجمع فيها من المسلمين « قرش الإسلام » ليجد مادة النفقة الواسعة في نشر دين الله . وليس على الأرض مسلم ولا مسلمة لا يبسط يده . فما يحتاج هذا التدبير لأكثر من إقراره وتنظيمه وإعلانه في الأمم الإسلامية ومواسمها الكبرى ، وخاصة موسم الحج . وهذا العمل هو نفسه وسيلة من أقوى الوسائل في تنمية الشعور الإسلامي وتحقيق المعاونة في نشر الدين وحياطته [١] .)

ويقول أحمد محرَّم ، من قصيدة له ألقاها في احتفال جمعية الشبان المسلمين بالمولد النبوي الشريف سنة ١٣٥٦ هـ ، مشيراً إلى تفشي الإلحاد والانحراف عن طريق الدين [٢] :

---

١ ــ وحي القلم ٣ : ٤٢ ــ ٤٩ تحت عنوان « تجديد الإسلام ، ورسالة الأزهر في القرن العشرين » .

٢ ــ ديوان محرم « مخطوط » . ويوافق المولد في هذا العام ايو ١٩٣٧ .

ذهب العصر الذي شيّبنا | وأتى عصرُ الشباب الملحدين
عيّرونا أن عبَدْنا ربّنا | وحفظنا عهدَه في الحافظين
وأعدّوها [1] لنا « رجعيةً » | جعلوها سُبّةً للمؤمنين
للمصلّين إذا ما سجدوا | من حديث السوء ما للصائمين
نَسَخَ الأخلاقَ في شِرْعتهم | أنها من تُرّهات « الجامدين »
إن تقُلْ « دينٌ » يقولوا « فتنةٌ » | هاجها في مصر بعضُ المفسدين
فَسَدَ الأمرُ . فهل من مصلح | أصلحوه يا شباب المسلمين

ويبكي الشاعر في قصيدة أخرى مجد الشرق الزائل . مرجعاً زواله إلى انحطاط الخلق ، بترك الدين الذي لا تصح نهضة بغيره ، فيقول [2] .

بادَتْ لهصُحف بيض مطهّرة | واستُحدِثت صحف قاريّةٌ سود
دنياه وحشية الأطماع فاتكة | ودينه فاحش الأخلاق عربيد
دين من الغيِّ يطغَى في معابده | ربٌّ من الذهب الوهاج معبود
ولن تقيم يدُ الباني وإن جَهَدَت | دنيا الشعوب وركنُ الدين مهدود

وتصدى للرد على ما يروِّج الهدامون من دعاوَى وتهم نفر من الكتاب والمفكرين . فرد الرافعي على مقال لسلامة موسى نشره في «المقطم» ودعا فيه إلى مساواة المرأة بالرجل في الميراث . مبينا حكمة الشريعة الإسلامية في جعل ميراث المرأة نصف ميراث الرجل [3] . وكتب في صحيفة البلاغ مقالا طويلا رد به على كلمة نشرها حسن القاياتي في صحيفة « كوكب الشرق » ووازن فيها بين الآية الكريمة (ولَكُمْ في القِصَاصِ حَياةٌ يا أولِي الألْبابِ لعلَّكُمْ تَعقِلون) وبين قول العرب « القَتْلُ أنفَى للقتل »، وذهب إلى تفضيل

---

١ — استعمال الفعل مهموزا هنا غريب لا أرى وجها لتخريجه . وهو يريد أن يقول إنهم عدوا هذا الخلق منهم تخلفا عن العصر فسموه رجعية . ولو قال (زعموا ذاك لنا رجعية) كان أصح .

٢ — ديوان محرم « مخطوط » .

٣ — وحي القلم ٣ : ٤٥٨ — ٤٦٢ تحت عنوان « المرأة والميراث » .

المثل الجاهلي من بعض نواحيه [1]. وكتب عبد الحميد البكري رئيس جمعية الرابطة الشرقية مقالا طويلا في تفنيد مزاعم لسلامة موسى تتصل بالشرق عامة وبالإسلام خاصة . وختم البكري مقاله بالرد على ما زعمه سلامة موسى من أن الشرق لم يعرف الحكومة النيابية الديموقراطية ، لأنه (اعتمد على الحكومة الدينية ، وهي بطبيعتها استبدادية) ، وعلى زعمه كذلك أن (الأتراك يعرفون الآن أن أكبر نكبة أصيبت بها تركيا هي الخلافة) . وقد جاء في رده على الزعم الأول [2] :

« الحق أن الشرق لم يعرف في تاريخه إلى ما قبل ظهور الإسلام هذا النوع من الحكم الدستوري النيابي على شكله الحاضر . غير أنه في العهد الذي ظهر فيه الإسلام نشأ نوع من الحكم هو أقرب ما يكون إلى الحكم الدستوري في معناه العام. ونقول في معناه العام لأن الدستور إما كتاب مسطور أو عُرْفٌ مشهور. وهذا لا يوجد في غير إنجلترا . والحكومة الإسلامية إنما تقوم في ولايتها وتصريف أقدار الأمة على ما جاء به الكتاب الكريم . والقرآن بهذا الاعتبار يكوِّن دستورَ الحكومة الإسلامية من حيث إنه كتاب ينص على القواعد العامة التي تستنبط بموجبها الأحكام . »

« أما كون الدستور في الممالك الدستورية الحاضرة مصدره الأمة فهو تشريع بشري ، بينما هو في الحكومة الإسلامية مصدره الدين وهو تشريع إلهي ، فكل هذا ليس من شأنه أن يُعتبَر فارقاً ذا أثر ما دام أن الدستور هو كتاب يُرجَع فيه إلى الأصول العامة التي تصدر بموجبها أنواع الأحكام . »

« قد يقال إن الحكومة الإسلامية إن كانت بهذا الاعتبار حكومة دستورية

---

١ – وحي القلم : ٤٦٣ – ٤٧٤ . وراجع في تاريخ المقال ومناسبته « حياة الرافعي » ص ٢١٢ . وقد كان رئيس تحرير « كوكب الشرق » وقتذاك هو طه حسين . ومقال الرافعي عنيف ، في مهاجمة القاياتي ، ولكنه في الوقت نفسه بلغ الغاية في قوة الحجة وسلامة المنطق وسمو الذوق الأدبي .

٢ – الرابطة الشرقية ، العدد ٣ من السنة الأولى « رمضان ١٣٤٧ – فبراير ١٩٢٩ » ص ١–١١ .

إلا أنها غير نيابية. أما كونها حكومةً دستوريةغير نيابية فما كان هذا بمغيّرٍ من وضعها الدستوري في شيء . وذلك لأن الشكل النيابي ليس بشرط في قيام الحكومات الدستورية . هذه الولايات المتحدة الأمريكية وهي حكومة دستورية، لها المثل الأعلى في الحكم الديموقراطي ، ومع ذلك فحكومتها ليست بحكومة نيابية . » [١]

ورد هيكل في مواضع متفرقة من كتابه (حياة محمد) على طائفة من تهم المستشرقين وما يثيرونه من شبهات، مثل مناقشة حديث الغرَانيق ، الذي وضعه الزنادقة ، فجازت فِريْتهُم على بعض المفسرين من المسلمين. ثم تلقفها المستشرقون وقدوجدوا فيها مغمزاً ومَطْعَنا يعلّقون عليها ما شاءوا ويرتّبون عليها من النتائج والأحداث ما بدا لهم[٢] . ومن ذلك بيانُه وجهَ الحقيقة فيما يشنع به المستشرقون والمبشرون من تعدد زوجات الرسول صلى الله عليه وسلم . إذ بين أنه قد تزوج زوجته الأولى ، السيدة خديجة رضي الله عنها ، وهو وقتذاك في الثالثة والعشرين من عمره في شرخ الصبا وريعان الفتوة ، وهي وقتذاك في الأربعين . ثم إن خديجة قد ظلت زوجته وحدَها ، لا يجمع معها زوجة أخرى، ثمانيا وعشرين سنة، منها سَبْعَ عشرةَ سنةً قبل بعثه ، وإحدى عِشرة سنةً بعده . حتى إذا تجاوز الخمسين تزوج بقية زوجاته . ويقيم المؤلف الدليل على بطلان ما يذهب إليه المبشرون والمغرضون من المستشرقين من اتخاذ تعدد زوجات النبي مظهراً لميله الشديد إلى النساء وتحكم شهوته إليهن في تصرفاته. فليس يَسُوغ أن يظهر هذا الميل بعد الخمسين، ولم يُعرَف عنه مثلُ هذا الميل في شبابه الأول قبل الزواج وبعده. ثم هو يرد كل زيجة من زيجات النبي صلى الله عليه وسلم إلى سببها التاريخي الذي يوحي به منطق الحوادث والإنصاف،فهو مثلاً قد تزوج سَوْدَة — أولى زوجاته —

---

١ – راجع كذلك رد مصطفى صبري على هذه الشبهة في الفصل الأول من هذا الكتاب في جزئه الثاني ص ٨٣ .

٢ – حياة محمد ١٢٤ – ١٣١ .

بعد أن مات عنها زوجها السكران بن عمرو بن عبد شمس . وكان من المسلمين السابقين الذين هاجروا إلى الحبشة، وكانت هي قد صحبته إلى الهجرة واحتملت من مكارهها معه ما احتملت ، فزواجه منها مظهر من مظاهر التكريم . أما عائشة وحفصة فهما ابنتا صاحبيه أبي بكر وعمر . وقد دعته هذه الصحبة إلى أن يرتبط معهما برباط المصاهرة ، كما ارتبط بعثمان وعليّ فزوجهما ابنتيه . وقد خطب النبي صلى الله عليه وسلم عائشة إلى أبيها وهي في التاسعة . وبقيت سنتين عند أبيها قبل أن يَبْنِيَ بها، والمرأة في هذا السن لا تُشتهَى، فليس يصح قط أن تكون الشهوة هي الدافع إلى مثل هذا الزواج. أما زينب بنت خُزَيمة فقد كانت زوجاً لعُبَيدة بن الحارث بن المطّلب الذي استشهد يوم بدر، ولم تكنْ ذاتَ جمال، ثم إنها لم تلبث إلا سنة أو سنتين حتى ماتت. أما أمّ سلَمة فقد كانت زوجاً لأبي سلمة وكان لها منه أبناء عدة . ثم إن زوجها مات من آثار جرح أصابه في غزوة أُحد ، وقد شهد النبي صلى الله عليه وسلم موته وأسْبَلَ عينيه. فلما كانت أربعة أشهر من وفاته طلب يد أم سلمة ، فاعتذرت بكثرة العيال ، وبأنها تخطت الشباب ، فما زال بها حتى تزوج منها ، وحتى أخذ نفسه بالعناية بتنشئة أبنائها . وهكذا [1] .

ومن أمثلة دفاع المؤلف عن الإسلام أيضاً بيانه وجه الحق فيما يزعمه المستشرقون من أن الإسلام دين متعصب أقام حكمه على السيف ، مما لا ترضاه الحضارة الفاضلة ، ولا يتفق مع حرية الرأي . وقد أقام دفاعه على تفسير آيات القتال والجزية بأنها دفاع عن كيان الدولة ، يشبه محاربة الدول الحديثة للعقائد والآراء التي تهدد كيان المجتمع والدولة، والتي يُفرَض فيها من العقوبات ما هو أشد ألف مرة من الجزية التي فرضها الإسلام على الكتابيِّين . وقد تساءل

---

١ – راجع الفصلين السابع عشر والسادس والعشرين اللذين تكلم فيهما هيكل عن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، ص ٢٨٣ – ٢٩٤ ، ٤١٠ – ٤١٢ .

هيكل في دفاعه هذا متهكماً : أتكون مناقضةُ البلشفية للديمقراطية الغربية أشدّ وأبلغ من مناقضة الكفر والشِرْك للإسلام، حتى يباح للأول ما لا يباح للثاني ؟[١]

* * * *

واتخذ الدفاع عن الإسلام في هذه الفترة طريقين : يقوم أحدهما على الإعجاب بالفكر الغربي ، والاعتمادِ عليه في تفنيد شُبَه المهاجمين للإسلام والمُشككين في الأديان . ويقوم الآخر على عداوة الفكر الغربي بمختلف صوره وأساليبه، والدعوةِ إلى تخليص الفكر الإسلامي من آثاره . والاتجاهُ الأول متأثر بمدرسة الشيخ محمد عبده. وهو لا يَسلَم من كل ما وُجه إليها من مآخذ ، وفي مقدمتها ابتداع تفسير جديد للإسلام ولنصوصه يخضع للفكر الغربي ، ويُعين على ما يخطط له الاستعمار الغربي من أجل تقريب الهوّة التي تفصل بين الشرق والغرب . وقد اخترنا أن نقدم الشيخ طنطاوي جوهري – وهو من تلاميذ الشيخ محمد عبده – مثالاً للفريق الأول ، والشيخ مصطفى صبري مثالاً للفريق الثاني[٢] .

بالغ طنطاوي جوهري في الاعتماد على الدراسات الحديثة ، ما ثبت منها ثبوتاً قطعياً ، وما لا يزال منها في طور الفروض ، ودعا المسلمين إلى تعلم هذه العلوم ، موقناً أن ذلك هو أقوى السبل وأقومُها إلى إدراك إعجاز القرآن ، ومعرفته حق المعرفة، وردّ الزائغين إلى هَدْيه الذي لم يَقْدُروه حقّ قَدْره، والذي صرفتهم عنه هذه العلوم الحديثة نفسها . فهي خليقة أن تردهم إليه اليوم ، كما صرفتهم عنه بالأمس . وهو يلاحظ أن آيات العلوم في القرآن أكثر

---

١ – راجع الفصلين ٢٨ ، ٢٩ ص ٤٤١ – ٤٥٧ .

٢ – راجع كذلك Islam in Modern History ص ١٢٣ – ١٥٣ حيث يقدم سمث Smith تحليلا بارعاً لتفكير كل من الفريقين، ممثلا في محمد فريد وجدي والشيخ محمد الخضر حسين. ومحمد فريد وجدي أكثر مبالغة في الاعتماد على الفكر الغربي والفلسفات الغربية ، وعلى مزاعم دعاة تحضير الأرواح بصفة خاصة. وقد سبق أن نقلت عنه في ص ٣١٧–٣١٨ من هذا الفصل بعض ما قاله وما رواه في هذا الصدد ، مما يخرج المسلم عن إسلامه .

عدداً من آيات الفقه . فبينما تربو آيات **العلوم على سبعمائة وخمسين آية** ، **لا تزيد آيات الفقه** الصريحة عن مائة وخمسين . وفي ذلك يقول :

« وبالشريعة من الحدود والأحكام والبيع والقرض والميراث وأحكام القضاء من الجنايات وغيرها والمخالفات والجنح المبينة في كتب الفقه، ما حكموا به الأمم وعدلوا، فملكوا شرقاً وغرباً. وهذا كله بالشريعة، وهي الأحكام الشرعية المعروفة التي تدرس في بلاد الإسلام، وآياتها محدودات . فأما آيات العلوم الكونية فإنها تبلغ نحو ٧٥٠ آية ، كلها من عجائب هذا الكون ومنافعه وغرائبه . والذي أراه أن المسلمين في مستقبل الزمان سيقرءون هذه الآيات ويعرفون هذه العجائب . وكما أن الذين قبلنا درسوا الشريعة وأحكموها وحكموا الأمم بها ، ثم دالت دولتهم، فكذلك سيكون في هذه الأمة من يَرَوْن الكونَ خَلْقَ الله وآياته وعجائبه وحِكَمَه. فيدرسون علوم الهيئة والفلك والحساب والهندسة وعلم المعدن والنبات والحيوان وسائرَ علوم هذه الدنيا ، ويرون أن ذلك من الدين . فيكون علم الدين على قسمين حينئذ: العلم الأول علم الآفاق والأنفس، أي معرفة العوالم العلوية والسفلية المشروحة في هذا التفسير ، وعلم النفس . والعلم الثاني علم الشريعة . فنرى العالِم الديني شارحاً النباتَ والحيوان، والآخرَ مديرَ المعمل الكيماوي. وهذا من قوله تعالى(سَنُرِيهِمْ آياتِنا في الآفاق وفي أنفُسِهِمْ حتى يتبيَّنَ لهُمْ أنه الحَقُّ. أوَ لَمْ يَكْفِ بِربِّكَ أنه على كلِّ شيء شَهيد). فكما برع آباؤنا في القضاء والحكم بين الناس، فلنَقُمْ نحن بذلك وندرس علوم العوالم كلها، باعتبار أن ديننا يأمرنا به. وإلا فما الفرق بين (قُل انظُروا ماذا في السَّمَاواتِ والأرْض) وبين قوله(فَصلِّ لربِّكَ وانحَرْ)؟ كلاهما أمر، والأمر للوجوب . فإذا نحن قرأنا الأحكام الشرعية وقضينا بها ، فلنقرأ العجائب الكونية ولنعمل بها ، فنرقيّ الزراعة والصناعة والتجارة .. وإلا ، فكيف يقول الله تعالى(لِيُظهِرَه على الدِينِ كلِّه)؟ وكيف يظهر على الأديان إلا بهذه المزية ، وهي أن الديانات لا تتعرض لعلوم الكائنات ، والإسلامُ يدعو إليها ويأمر بها ؟ وهذه خاصةٌ به لا يشاركه فيها دين من الأديان . »

ويرى طنطاوي جوهري أن هذا المنهج العلمي خليق أن يَرُدَّ المسلمين إلى الوحدة بعد التفرق ، إذ يقول :

« ألا وإن أرباب المذاهب من شيعة وسنية ومالكية وحنابلة وحنفية وشافعية وزيدية كان اختلافهمَ في مسائل من الشريعة المطهَّرة . فإذا قرءوا علوم الآفاق التي أرشد إليها القرآن لم يكن بينهم اختلاف فيها ، لأنها مكشوفة ظاهرة . والله هو الذي منحهم إياها . فليقرأ المسلمون في الشرق والغرب جميع العلوم التي برع فيها الإفرنج ، وهي علوم الأنفس والآفاق . وإذ ذاك يرون أن الخلاف بينهم في الشريعة يسيرٌ جداً بالنسبة لما اتفقوا عليه...إن علوم الخَلْقِ من العوالم العلوية والسفلية غذاء ، وإن علوم الشريعة ، وهي الأحكام الفقهية التي صرفوا فيها أعمارهم دواء . وكيف يعيش الإنسان إلا بالغذاء ؟ وهو إذا تَعاطَى الدواء وحده هلك ؟ بل الغذاء هو الدائم الطلب . أما الدواء فإنما يكون عند انحراف الصحة . »

وهو يذهب إلى أن[1] (الجيل الحاضر ومن كانوا قبله من المسلمين في الأعصر المتأخرة إنما خُلِقوا ليحفظوا القرآن والشريعة حتى تتفكر فيهما الأجيال المقبلة التي سيوقظها أمثال هذا الكتاب، ويَخرُج جيل إسلامي لم تحلم به العصور ولم تلده سوالف الدهور ، وهم خلفاء الله والنبي صلى الله عليه وسلم . وهذا سيكون ، وأنا به من المؤمنين) .

يقول طنطاوي جوهري إن نظام علم الطبيعة كالحيوان والنبات، مِثْلُ نظام علم الفلك . كلٌّ منها بحساب ونظام لا تفاوت فيه ، (وأن الذي أبدع هذا العالم لا يبالي بعلمٍ خاص. بل شأنه أن يكون مهيمناً هيمنةً عامة على العلوم، إذ كانت كلُّها على مبادىء واحدة وطراز واحد ونَسَقٍ واحد وهو الحساب والنظام) . ويستشهد على ذلك بقوله تعالى (الذي خَلَقَ سَبْعَ سماوات طِباقاً ، ما تَرَى في خَلْقِ الرَّحمنِ من تَفَاوت. فارْجِعِ البَصَرَ، هل ترى من فُطُورٍ ؟ ثم ارْجِعِ البَصَرَ كَرَّتَيْنِ ينقَلِبْ إليكَ البصرُ خاسِئاً وهو حَسِيرٌ) [2].

١ — القرآن والعلوم العصرية ص ٥١ .
٢ — القرآن والعلوم العصرية ص ٧٤ — ٧٥ .

وهو يرى أن خشية الله حقا إنما تكون على قدر العلم (وكيف يخشى الإنسان من لا يعرفه ؟ فالخشية شرطها المعرفة) . ويستشهد على ذلك بقول الله تبارك وتعالى (إنما يَخْشَى اللهَ من عِبادِه العُلماءُ). وهو يشبه جَهلَةَ المتدينين بوزراء أقامهم مَلِكٌ على عمارة مملكة، فانصرفوا عن ذلك إلى تلاوة حمده والثناء عليه، وشغلوا بذلك كل وقتهم . فاختل المُلْكُ واضطرب أمر الرعية . فهل يكون أمام الملك عند ذلك إلا أن يعزلهم ليقيم مكانهم من يُعمِل عقله في تدبير الرعية وتصريف الشئون ؟ [1] .

ويبين طنطاوي جوهري أن المسلمين مستحقون لما حاق بهم من ذل . ويقارن بين الناس في ذلك وبين البهائم . فالوحشي منها أذكى من المستأنس ، لأن (الحيوانات الأهلية لما دبّر أمرَها الإنسانُ وأطعمها خمدت قوتها الإدراكية ونامت غريزتها الفطرية، فسُلِبت ما أعطيه الغزلان ، وشُرِّف به الآساد في غاباتها والحيّاتُ في أوكارها ، من التدبير العجيب . وهكذا الإنسان قسمان : قسم خشع للغاصبين وخضع للظالمين فدبروا أعماله ونظموا أحواله ، فلا جَرَمَ تُسلَب من هؤلاء قواهم وتعطى لسادتهم المستعمرين، ويُسلبون عقولهم السامية كما سلبتها حيواناتهم الداجنة . فهل يعطي اللهُ السيفَ لغير الضاربين ، أو يعطي العقلَ لغير المفكرين ؟ كلا ثم كلا ... الخ) [2] .

وقد ألف طنطاوي جوهري جملة من الكتب الصغيرة خلال حياته ، منذ أوائل هذا القرن . فمنها كتاب (جواهر العلوم) الذي ظهر سنة ١٣١٩ هـ (١٩٠١ م) وهو يقع في ٢٤٤ صفحة . ويقف عند كثير من عجائب الكون التي أظهرها العلم الحديث ، ويقرنها بما ورد في شأنها من آيات القرآن الحكيم . ومنها كتاب (جمال العالم) الذي ظهر في العام التالي سنة ١٣٢٠هـ (١٩٠٢ م) . وهو يقع في ١٤٠ صفحة، ويعالج إثبات وجود الله ، والردّ على شبهات الكافرين به سبحانه وتعالى . وكتاب (التاج المرصّع بجوهر القرآن والعلوم) الذي ظهر سنة ١٣٢٤هـ (١٩٠٦م) . وهو يقع في ١٩١ صفحة ، ويحتوي على اثنتين

---

١ – القرآن والعلوم العصرية ص ٨٢ – ٨٣ .
٢ – القرآن والعلوم العصرية ص ٦٨ – ٦٩ وراجع كذلك ٨٤ – ٨٥ .

وخمسين جوهرة ، **كل** جوهرة منها تفسر آية من آيات القرآن في **ضوء ما كشف** عنه العلم الحديث . مما كان يجهله الناس في عصر النبوة عند **نزول** الوحي به ، أو تقف عند ظاهرة من ظواهر الكون العجيبة لتفسرها في ضوء القرآن . ومنها كتاب (أين الإنسان) الذي فرغ من تأليفه في ١٧ رجب سنة ١٣٢٨ (٢٤ يوليو ١٩١٠) وتقدم به إلى مؤتمر الأجناس الذي انعقد في انجلترا في أواخر شهر يوليو ١٩١١ م ، وهو يقع في ٢٤٠ صفحة ، وفيه خلاصة آراء المؤلف وفلسفته . ومنها كتاب (القرآن والعلوم العصرية) الذي أعيد طبعه في ١٣٤٢ هـ (١٩٢٣ م) ، والذي نقلنا منه بعض المقتطفات في السطور السابقة . وكله في حث المسلمين على جمع شملهم وعلى الأخذ بالعلوم ، حتى يكونوا أهلا لما وعدهم به الله سبحانه وتعالى من القيام على الأرض بالعدل . وهو يختمه بقوله :

« ولقد أصبحتُ موقنا إيقانا تاما بطريق الإلهام وما أعرفه من أحوال المسلمين أن هذه الحركة العلمية ستجعل المسلمين حاملين رايات الفتح العلمي في مستقبل الزمان،وبهميرتقي نوع الإنسان،ويكونون نوراً وهدى للعالمين.. وأنا أقول الآن مصرحا بعض التصريح إني لم أقل هذا من تلقاء نفسي ، ولكني أُلهِمْتُه إلهاماً ، وأيقنتُ به إيقانا .... »

وقد كانت ثقة المؤلف كبيرة بنهضة المسلمين ، واستعادتهم مجدهم ، وعمارتهم الأرض ، وإصلاحهم ما آل إليه أمرها من فساد واضطراب . وكانت هذه الفكرة تنزل من نفسه منزلة اليقين الذي لا يخامره فيه شك . وقد لازمته منذ فجر حياته العلمية إلى نهايتها ، يجدها القارىء مبثوثة في ثنايا كتبه جميعا [١] .

وأجمعُ كتبِ الشيخ طنطاوي جوهري وأكبرُها هو تفسيره الكبير للقرآن ، المسمى (الجواهر في تفسير القرآن الكريم) ، وهو يقع في ستة

---

١ – راجع أمثلة لذلك في تفسيره الكبير للقرآن المسمى بالجواهر ج ١١ ص ١٥ ، ٧٨ ، ٢٢٧ ، ٢٣٧–٢٣٩ ، ولا سيما الموضع الأخير ، حيث يؤكد ذلك من وجوه كثيرة ، بعضها إلهام ، وبعضها وجدان ، وبعضها اعتماد على سنن العمران .

وعشرين جزءاً ، متوسط صفحات كل جزء منها نحو من ٢٥٠ صفحة من القطع الكبير . وقد بدأ طبعه في محرم سنة ١٣٤١ هـ (١٩٢٣ م) . وهو تفسير عجيب ، تنقّل فيه بين فنون من العلوم والمعارف ، يَعجَب القارىءُ لإلمامه بها على تفاوت ما بينها . وهو مُحلّى بصور وخرائط وجداول توضح ما يعرض له من شتى العلوم كالنبات والحيوان والفلك والرياضة وعلم طبقات الأرض والتاريخ .. إلى آخر هذه العلوم والمعارف الإنسانية التي تخرج بالتفسير عن المفهوم التقليدي لهذا العلم.وسنقدم أمثلة من هذا التفسير تبين منهج المؤلف فيه .

فمن أمثلة ما اعتمد فيه على التاريخ الحديث المستند إلى الوثائق والآثار ، كلامُه عن التثليث عند البابليين والآشوريين والمصريين والبوذيين ، مما أظهرته الكشوفُ الحديثة في زماننا هذا ، ومما لم يكن معروفا على هذا النمط من قبل . وهو يَلفِت النظر إلى مطابقة ذلك الذي حققه التاريخ لقول الله تعالى في شأن اليهود والنصارى (وقالت اليهودُ عُزَيْرٌ ابنُ الله.وقالت النصارَى المسيحُ ابنُ الله . ذلك قولهُم بأفواهِهم.يُضَاهِئون قولَ الذين كفَروا من قَبْلُ) ،وقوله جل شأنه : (كذلكَ قال الذين من قَبْلِهِمْ مثْلَ قولِهِم. تشابهت قلوبهم) ،وقوله في تشابه هذه الأمم التي حرفت ديانتها الأولى الصحيحة المنزّلة ، واشتراكها في إحلال التثليث محلّ التوحيد (فاختَلَفَ الأحزابُ من بَيْنهِم . فويلٌ للذين كفروا من مَشْهَدِ يومٍ عظيم). وهو يرى أن كشف الآثار والعلوم في هذا العصر عن بعض ما ينطوي عليه القرآن من أسرار دليل على أن هذا العصر هو عصر ظهور الإسلام،المراد بقوله تعالى (سنريُهم آياتنا في الآفاق وفي أنفُسِهِم حتى يتبيّن لهُمْ أنه الحق) ، وقوله (وقُلْ الحَمْدُ لله سيُريكم آياتهَ فتعرفونها) ، وقوله (ثم إنّ علَيْنَا بيَانَه [١]) .

ويقف المؤلف عند قصة سحرة فرعون مع موسى عليه السلام ، ليستنبط منها أن إيمان العالِم أقوى من إيمان الجاهل وأرسخ . فالسحرة — وهم علماء

١ — الجواهر ١١ : ٢٢ — ٢٥ ، ٥٧ ، ٢٠١ . وراجع في التثليث أيضاً ١ : ٣١ — ٣٢ . وقد كرره في مواضع أخرى كثيرة من تفسيره .

قومهم – لم يبالوا بتهديد فرعون.وثبتوا على الإيمان رغم ما امتُحِنوا به من العذاب . أما بنو إسرائيل ، الذين كان إيمانهم إيمان جهال ، فقد انقادوا للسامريِّ الذي دعاهم لعبادة العجل مثلَ انقيادهم لنبيهم من قبل، فلم يلبث أن فتنهم وردهم إلى الكفر . وذلك لأنهم – وهم على ما هم عليه من الجهل – يَبْهَرُهم كلُّ عجيب غريب،ولا يميزون في ذلك بين المعجزة الصحيحة وبين السحر الباطل[1].

ويقول إن الله سبحانه وتعالى إنما أظهر المعجزات على أيدي رسله لينبه الناس إلى المعجزة الكبرى التي جهلوا قدرها . والتي خفيت عليهم آثارها ومظاهرُها رغم تعددها وتكررها.ورغم وقوعها تحت حِسّهم وفي مُتناوَل يدهم ، وهي الكون وما ينطوي عليه من أسرار ونظام[2] .

فيقارن المؤلف بين معجزة عصا موسى عليه السلام وبين معجزات الكون التي لا تحصى ، مما ينطوي عليه النظام الواحد الدقيق الذي فطر الله سبحانه وتعالى عليه الأشياء، فيقول : [3]

« إن الناس يعجبون لعصا تنقلب حية تارة وشجرة أخرى وشمعا آونةً وهكذا . وهم في الحقيقة يشاهدون هذا وهم لا يفقهون ، وينظرون ولكن لا يعقلون . إن المادة تكون تراباً وماءً ، ثم تصير شجراً وزهراً ، كما قيل في عصا موسى . ثم تصير حيوانا ذا شحم ولحم وجلد ، فيصير الدَّلْوُ من جلده والشمع من شحمه . هذه أمور معروفة ، ولكن الناس لا يُعجِبهم إلا ما ليس له قانون ولا نظام . ولكن الله أبدع الطبيعة إبداعا أجملَ وأبهىَ من إبداع عصى موسى ، لأنه يخلق الحيّات من المواد القذرة والشجرَ من الأرض ، وهكذا . ولكن ليس من الحكمة أن يكون العالَمُ سَبَهْلَلا بلا نظام ولا ترتيب.ولو أن الحقَّ اتّبع أهواءَ الناس فأصبح الشجرُ ينقلب حيّات ، والحيّاتُ تنقلب عصيا ، والعصيُّ تنقلب شجراً ،

١ – الجواهر ١١ : ٦٢ ، ٩٠ .
٢ – الجواهر ١١ : ٨٥ .
٣ – الجواهر ١١ : ٧٣ – ٧٤ .

لارتاع العالَمُ الذي نسكنه ، ولضل الناس سواءَ السبيل، **ولجَفَل الحيوانُ وخاف** ، ولضاعت الثقة بنظام هذا العالم . فهذه هي المعجزة ، **ولعمري إن** معجزة الله هي هذا العالم ، ومعجزة الأنبياء أقل من معجزته بما لا يحصى . »

ومن أمثلة اعتماد طنطاوي جوهري على علم الفلك ما جاء في تفسيره قوله تعالى : (لقد كَفَرَ الذين قالوا إن اللهَ هو المسيحُ بنُ مريم، قُلْ فمن يَمْلِكُ من الله شيئاً إن أرادَ أن يُهلِكَ المسيحَ بنَ مريمَ وأمَّه ومن في الأرضِ جميعاً؟ ولله مُلْكُ السموات والأرض وما بينهما ، يَخْلُق ما يشاء. واللهُ على كل شيءٍ قدير) . فهو يستعين على تفسيرها بما بيّنه علم الفلك من أن الأرض التي نسكنها كالعدم ، بعد أن كشفوا عما في الفضاء من (أجْرام عظيمة هي الكواكب والمَجَرّات . فكل مَجَرّةٍ مركبةٌ من مئات الملايين من الكواكب. ومجرّتنا التي منها شمسنا فيها نجومٌ نسبةُ شمسنا إليها ضئيلة جداً ، حتى الجوزاء حجمها أكبر من حجم الشمس ٢٥ مليون مرة . وقالوا : لو أن أرضنا صغرناها حتى صار حجمها كحجم الجوهر الفَرْد — ومعلوم أنه لايرى — لصار حجم الكون الذي يُرى بالتلسكوب مثلَ حجم الأرض الحالي ، ولصار حجم الكون كله على ما يقضي به مذهب « أينشتين » ألفَ مليون أرضٍ منتشرةً حولها في الفضاء . إذَنْ أرضنا على مقتَضَى تقريب هؤلاء العلماء عالم لا قيمة له، صغيرٌ جداً ، وعلى قدر صغره يكون صغر سكانه وأخلاقهم ... فانظر لجهل هذا الإنسان الذي أظهره العلم الحديث ، وأشار له القرآن ، واعجبْ لنظام الآية في سورة « المائدة » . حكَمَ الله بكفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم . لماذا كفروا ؟ لأن الأرض ومن عليها لا قيمة لها بالنسبة لمخلوقاتنا ، **فأنا قادر أن أهلك** هذا الإله الذي ادّعَيتموه ، وأهلك أمّه ، وأهلك من في الأرض جميعاً ... فكيف أتخذ ولدا في عالم لا قيمة له ؟ ألم تروا أني أملك السموات والأرض وأنا على كل شيء قدير ، فإذا كانت أرضكم أصبحت بالنسبة للعوالم أشبه بالجوهر الفرد بالنسبة لألف مليون أرض ، فقد انقلب الوضع ، فبعد أن كان أهل الأرض مغترين بأرضهم ، ظانين هذه الكواكب كلها ما **هي إلا سُرُجٌ** وُضِعت في السماء لتضيء لأهل الأرض ، أصبحت الأرضُ

اليوم ملحقة بالعدم، وسكانها أضعفُ منها وأقل حيلة . إذَنْ سكان هذه الأرض قد اغتروا بأنفسهم حين جعلوا لله ولدا في أرضهم الفانية الضعيفة المعدومة في جانب مخلوقاتي. هذا كله يفهم من قوله « ولله ِ مُلْكُ السمواتِ والأرض ») [1] .

ولا يغض من قيمة هذا التفسير إلا خلط الشيخ طنطاوي فيما ينقله عن دعاة تحضير الأرواح من الغربيين، وانخداعه بدعاواهم التي بيّنتُ بطلانها فيما مضى من هذا الفصل، وزدته بياناً في كتابي (الروحية الحديثة دعوة هدامة) . ثم إن الشيخ طنطاوي أسرف كذلك في الاعتماد على كثير من الآراء الحديثة في الدراسات التجريبية والرياضية ، التي لا تتجاوز مرتبة الفروض العلمية ، فحمّلَ القرآنَ عليها وأنزله على أحكامها الظّنية. وهو — من هذه الناحية — يتابع

١ — الجواهر ١١ : ٢٢٧ — ٢٢٨ . وراجع كذلك في اعتماده على الفلك ما جاء في تفسير قوله تعالى « يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب . كما بدأنا أول خلق نعيده . وعدا علينا . إنا كنا فاعلين » الجواهر ١١ : ٢٣٢ — ٢٣٣ . وراجع في اعتماده على علم الحيوان وعلم الرياضة ما جاء في تفسير قوله تعالى : « قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى » الجواهر ١١ : ٩٧ وما بعدها . وراجع أمثلة لاعتماده على علم النبات في تفسير الآية الأولى من الفاتحة « الحمد لله رب العالمين » الجواهر ١ : ٨ ، وكذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى : « إن في خلق السموات والأرض ... وما أنزل من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة ، وتصريف الرياح ، والسحاب المسخر بين السماء والأرض، لآيات لقوم يعقلون » الجواهر ١١ : ١٢٧ وما بعدها . وقد تأثر حسين الهراوي بطريقة طنطاوي جوهري في بعض ما كان ينشر من مقالات ، مبينا أن الاعتماد على العلم في تفسير القرآن هو أمثل الطرق لرد شبهات المبشرين والمستشرقين ، ويراجع في ذلك على سبيل المثال مقال له في « السياسة الأسبوعية » عدد ٨ يوليو ١٩٣٢ ص ١١ تحت عنوان « المستشرقون والمبشرون وكيف نرد عليهم » . وقد عارض فيه طائفة من الآيات القرآنية بما وصل إليه العلم الحديث من مثل قوله تعالى : « أو لم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما، وجعلنا من الماء كل شيء حي » . وقوله سبحانه : « هو الذي خلقكم من طين » و « إن الله فالق الحب والنوى، يخرج الحي من الميت » و « الله أنبتكم من الأرض نباتاً » و « ليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك» . وبين أن من معجزات القرآن أن تتمشى آياته مع تطورات العقل البشري في مختلف مراحلها ، وأن تساير الفروض العلمية على تباينها وتغيرها .

مدرسة محمد عبده ويشاركها في كثير من النتائج الخطيرة التي تترتب على هذه المتابعة .

أما الشيخ مصطفى صبري ، فمنهجه في الرد على شبهات الملحدين ودعاوى الماديين والمنحرفين عن الدين يختلف عن منهج الشيخ طنطاوي جوهري من وجهين : أولهما أنه قد رأى في وضوح وتَثَبُّت أن أهم ما يتعرض له الفكر الإسلامي الحديث من أخطار هو خطر الغزو الثقافي ، الذي يهدد الشخصية الإسلامية بالاضمحلال ، نتيجةً لما وَقَر في نفوس المسلمين من إجلال للثقافة الغربية وإسراف في الاعتماد عليها والنقل عنها . وقد دعاه ذلك إلى أن يتعقب الفكر الإسلامي الحديث بالنقد ، واستمد مادته مما تُخرج المطابع من كتب ومن صحف . وبذلك صار لكُتُبه – إلى جانب قيمتها الفكرية الإسلامية – قيمة تاريخية ، إذ أصبحت سجلا صادقا للحياة الفكرية المعاصرة . وزاد في قيمتها من هذه الناحية أن المؤلف قد جرى في كل كتبه على نقل النصوص التي يعارضها كاملةً قبل أن يتولى الرد عليها . ومن الواضح أن مصطفى صبري في صنيعه هذا يمثل الطرف المناقض لطنطاوي جوهري ، الذي أسرف في الاعتماد على الثقافة الغربية .

أما الوجه الثاني الذي يميز مصطفى صبري عن طنطاوي جوهري فهو أنه – نتيجةً لانصرافه عن الثقافة الغربية الحديثة – قد اعتمد على المنطق ، وهو علم يوناني أصّلَه العَرَبُ وزادوا فيه . وفي رأيه أن المنطق أصدق من العلوم التجريبية وأوثق . لأنه حتمي يفيد اللزوم والوجوب ، فهو ثابت لا يتغير . أما العلوم التجريبية فهي لا تفيد أكثر من الوجود الراهن الماثل . ولذلك فهي كثيرة التحول والتغير ، لا تكاد تستقر (١) .

وبينما فَـهِمَ طنطاوي جوهري أن مهمته الكبرى هي بعثُ المسلمين وحثُهم على ارتياد آفاق المعرفة ، واعتبارُ ذلك تكليفا شرعيا ، يتم به إيمانهم ، ويصبحون

---

١ – القول الفصل ص ٢٦ .

معه أهلا لأن يستخلفهم الله على إصلاح الأرض وعمرانها وهداية أهلها ، بينما فهم طنطاوي جوهري مهمته على هذا النحو ، كانت مهمة مصطفى صبري الأولى هي مقاومةَ دعوات الإلحاد الهدامة ، وردَّ الناس إلى التمسك بالشريعة ، والإيمانِ بالكتاب كله دون تفريق بين دقيق وجليل ، ورفض كل دعوة إلى التأويل وإلى تطوير الإسلام ، تحت ستار ملاءمة ظروف الحال ومسايرة ركب الحضارة ، والتطور مع الزمن . والواقع أن الطريقين ينتهيان إلى نتيجة واحدة ، فإن ثقة المسلمين بالقرآن وبشرائع الإسلام ، سواء تحققت عن طريق العلوم التجريبية أو عن طريق المنطق ، تنتهي إلى تمسكهم بالدين . وينتج عن تمسكهم بالدين وحدتهُم . والوحدة سبب القوة . والقوة سبيل نشر الدين ، لأن تأخر المسلمين وضعفَهم ينفِّر الناس من دينهم ، بينما تحببه قوتهم إليهم وتغريهم به ، فيصبح إعجاُبهم به مثلَ إعجاب المسلمين بحضارة الغربيين الآن . ثم ينتج عن ذلك أيضا أن تَصِحَّ دوافعُهم وأن تَسْلَمَ أعمالهُم من الغش والرياء ، وأن تبرأ نفوسُهم مما ابتُلوا به من أمراض الكسل واليأس وإضاعة الأوقات في الانكباب على الشهوات ، وإهدارِ الجهود في المؤذيات والمهلكات .

وآراء مصطفى صبري موزعة في مجموعة من الكتب التي أصدرها منذ قدومه إلى مصر فاراً من الكماليين واستقراره بها [١] . وهو يشبه طنطاوي

١ — غادر الشيخ مصطفى صبري الآستانة فراراً من الكماليين قبل استيلائهم عليها سنة ١٩٢٣ ، فحضر إلى مصر . ثم انتقل إلى ضيافة الملك حسين في الحجاز . ثم عاد إلى مصر ، حيث احتدم النقاش بينه وبين المتعصبين لمصطفى كمال . فسافر إلى لبنان ، وطبع هناك كتابه « النكير على منكري النعمة » . ثم سافر إلى رومانيا ثم إلى اليونان ، حيث أصدر جريدة « يارن » ، ومعناها « الغد » . وظل يصدرها نحو خمس سنوات ، حتى أخرجته الحكومة اليونانية بناء على طلب الكماليين . فاستقر في مصر إلى أن توفي بها سنة ١٩٥٤ . وقد بدأ مصطفى صبري نشاطه السياسي بعد إعلان الدستور الثاني سنة ١٩٠٨ ، إذ انتخب وقتذاك نائباً عن بلدته « توقاد » في الأناضول ، فبرز اسمه وقتذاك لمقدرته الخطابية ، ولم يلبث حين تبين سوء نية الاتحاديين أن انضم إلى الحزب الذي تألف من الترك والعرب والأروام الذين يعارضون النزعة الطورانية التي اتسم بها الاتحاديون وقتذاك . وكان نائباً لرئيس هذا الحزب المعارض . ولما=

جوهري في أنه بدأ بنشر مجموعة من الكتب الصغيرة ، ثم جمع كل فلسفته وخلاصة آرائه في كتاب ضخم كبير ختم به حياته . كان أول ما أصدره مصطفى صبري هو كتاب « النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والأمة » الذي ظهر سنة ١٣٤٢هـ (١٩٢٤ م) ، وقد لخصته في الفصل الأول من هذا الكتاب . ثم ألف كتاب « مسألة ترجمة القرآن » في مائة وثلاثين صفحة ١٣٥١هـ(١٩٣١ م). وقد ناقش فيه حجج كل من الشيخ محمد مصطفى المراغي ومحمد فريد وجدي في جواز ترجمة القرآن والتعبد بها في الصلاة ، وبين فساد ذلك من الناحية الشرعية بأدلة كثيرة قوية ، منبها إلى ما يترتب عليه من أخطار ، مثل خطورة تعدد التراجم واختلافها باختلاف المترجمين فهماً للنص العربي ، وتفاوتهم أسلوبا في اللغة المنقول إليها القرآن ، واختلاف التراجم كذلك بحسب اختلاف الفقهاء في فهم الآيات التي يستنبطون منها الفقه، (فيقال هذا قرآن الحنفية ،وذلك قرآن الشافعية أو المالكية أو الحنابلة ، بل قرآن المعتزلة والأشاعرة والشيعة وهلم جرا).هذا إلى أن أساليب الكتابة في اللغات الأجنبية التي سيترجم إليها تتجدد بتجدد العصور . فيحتاج كل جيل إلى تجديد التراجم ، فتزداد أعداد التراجم ، (وترى بعضهم يقول إني أرجح قرآن فلان — نسبة إلى اسم المترجم — وأقرأه في صلواتي وخلواتي ، والبعض الآخر يقول غير ذلك) . [1] ومن أمثلة هذه الأخطار التي نبه إليها

= . استفحل نفوذ الاتحاديين فر من اضطهادهم سنة ١٩١٣ ، فأقام في مصر مدة ، ثم تنقل في بلاد أوربا حتى عاد إلى الآستانة مقبوضاً عليه عند دخول الجيوش التركية إلى بوخارست في الحرب العالمية الأولى، حيث كان يقيم لاجئاً اليها وقتذاك . وقد ظل معتقلا إلى أن انتهت الحرب بهزيمة تركيا وفرار زعماء الاتحاديين . فعاد إلى نشاطه السياسي في الآستانة . وعين شيخاً للإسلام وعضواً في مجلس الشيوخ العثماني . وناب عن الصدر الأعظم في رياسة الوزارة أثناء غيابه في أوربا للمفاوضة . وظل في منصبه إلى أن استولى الكماليون على العاصمة ، ففر إلى مصر « وقد روى هذه القصة صديقي إبراهيم صبري نجل الفقيد :**الذي كان استاذاً مساعداً للغات الشرقية بجامعة الاسكندرية** » .

١ — مسألة ترجمة القرآن ص ٨١ — ٨٢ .

كذلك ، ما بينه عند رده على تحبيذ فريد وجدي للترجمة ، اقتداءاً بالإنجيل ، من أن ترجمة الإنجيل ربما كانت من أهم أسباب وقوع الخلاف والشقاق بين النصارى . (ولو لم يكن الإنجيل مصاباً من قديم وجديد بالتراجم لاحتُمِل عدم ضياع الإنجيل المنزّل . فماذا هو دافع الأستاذ ومصلحته في أن يجعل كتاب الإسلام مصاباً بما أصيب به الإنجيل ، حتى يجتهد بأشد ما يكون المجتهد عليه من الحرارة في استجلاب خطر التراجم على القرآن؟) [1] ومن أمثلة ما ساقه المؤلف كذلك من حجج ردّه على ما أباحه المراغي من جواز الاجتهاد في الفقه استنادا إلى الترجمة ، إذ بين أن تقليد المستنبِط للمترجِم مانع من اجتهاده ، لأنه سيكون تبعاً له في فهم النص . ومن أحسن ما قاله في ذلك : (ومما تظهر منه سخافة اجتهاد فضيلة الأستاذ في تجويز الاجتهاد في القرآن بواسطة التراجم أن العهود الدّوْلية التي يقع اتفاق الطرفين المتعاهدين على موادها في لغةٍ من اللغات ويوقعان عليها ، إنما تكون حجة ملزِمةً بنصها في تلك اللغة ، ولا يجوز الاحتجاج بتراجمها ولا الاستدلال بنصوص التراجم . هذا في كلام البشر ، وكلام الله ليس بأهون منه !) [2] .

ثم ألف مصطفى صبري بعد ذلك كتاب (موقف البشر تحت سلطان القدر) سنة ١٣٥٢هـ (١٩٣٢ م) . وهو يرد فيه على ما زعمه بعض الزاعمين من أن تأخر المسلمين وتواكلهم يرجع إلى إيمانهم بعقيدة القضاء والقدر . وهو زعم قديم تولى محمد عبده الرد عليه من قبل . [3] ولكن مذهب المؤلف هنا يختلف عن مذهب محمد عبده ، الذي يذهب هو وأتباعه في دفاعهم عن الإسلام مذهباً يصفه مصطفى صبري بأنه أدنى إلى إرضاء الناقد الغربي والمتفرنج الشرقي . [4] وهو يلخص مذهبه في قوله تعالى (ولو شَاءَ اللهُ لجعَلَكُمْ

---

١ – المرجع السابق ص ٩٠ – ٩١ .

٢ – المرجع السابق ص ١٢ – ١٥ .

٣ – راجع الجزء الأول من هذه الطبعة ص ٣٣٠ – ٣٣١ .

٤ – موقف البشر ص ٢٢ .

أُمَّةً واحِدةً . ولكِنْ يُضِلُ مَنْ يَشَاءُ ويَهْدِي مَنْ يَشَاءُ . وَلَتُسْألُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُون) . فالإنسان يفعل ما يشاء . ولكنه لا يشاء إلا ما شاء الله . فهو مجبور غير معذور . محاسَبٌ على ما يفعله (ص٤٧ ، ١٠٩) .
وصعوبة المسألة – فيما يرى – ناتجة من أن العلماء والمتكلمين قد أخطأوا حين ذَهَلوا عن دقتها وغموضها ،وأرادوا أن يحلوها كمسألة بسيطة (ص ٩٧) . مع أن (مسألة القضاء والقدر أشد المسائل غموضاً . ناهيك أن القَدَر سِرٌ من أسرار الله . فأيُّ مذهب يتناسب معها في غموضها ، فهو أنْسَبُ المذاهب بذات المسألة وأقربُها إلى الواقع . وأيُّ مذهب يُنْبِىء عن بساطة الأمر وسهولته على الفهم فهو أبعد عن الحقيقة – ص ٥٨) . ويقع الكتاب في ٢٨٠ صفحة .

ثم أصدر مصطفى صبري بعد ذلك كتاب (قولي في المرأة – ومقارنته بأقوال مُقَلِّدةِ الغرب) في سنة ١٣٥٤هـ (١٩٣٤ م) . وقد سبقت الإشارة إليه . وهو يقع في ٨٥ صفحة من القطع الصغير . ثم ألف كتاب (القول الفصل بين الذين يؤمنون بالغيب والذين لا يؤمنون) . وقد رد فيه على الماديين الذين يشككون في وجود الله سبحانه وتعالى ، وعلى الذين ينكرون الغيب والنبوة والمعجزات ، وعلى من سرت فيهم عدوى العصر من علماء المسلمين ، الذين يذهبون إلى تأويل المعجزات بما يساير روح العصر ، الذي أصبح إيمانُ أكثر الناس فيه بالعلم المادي فوق إيمانهم بكتاب الله وسُنَّة رسوله . فتناول فيه بالنقد كثيراً من مقالات العصريين من علماء الأزهر ، وكثيراً من الكتب التي ذهب أصحابها في الدفاع عن الإسلام مذهب الأوربيين ، مجاراةً لروح العلم فيما يظنون . وقد كان مصطفى صبري يرى أن من أخطر ما ابتُلِيَ به المدافعون عن الإسلام من الكُتّاب الذين تثقفوا بالثقافات الحديثة أن المستشرقين قد نجحوا في استدراجهم إلى أن يُنْزِلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم منزلة العباقرة والزعماء . فهم حين يبررون تصرفاته ويدافعون عما يوجه إليه من إفتراءات، يدافعون عنه من هذه الزاوية وعلى هذا الأساس ، ويفعلون

ذلك باسم العلم ، ويظنون أن خلافه يُخْرِج الباحث عما ينبغي له من الحَيْدَة ، ويفقد كتابته كل قيمة علمية . والواقع أن ذلك نزول بالإسلام إلى أن يصبح مذهبا فكريا أو سياسيا أو فلسفيا ككل الآراء ، ونَفْيٌ للصفة الأساسية في كل رسالة سماوية ، وهي أنها وحيٌ من عند الله سبحانه وتعالى ، تُعْرَفُ الحكمة فيما جاءت به أحيانا ، وتَخْفَى على الأفهام في كثير من الأحيان . لذلك كان من أهم ما تعرَّض له هذا الكتاب أنه كشف عن موضع الخطر في منهج المصابين بالداء الغربي من المسلمين الذين يُنْزِلون النبي صلى الله عليه وسلم منزلة العباقرة ، وكأن كل الذي حدث هو أثر من آثار البيئة ، ونتيجة لتطور الأحداث ، ولا وَحْيَ ولا معجزة ، ولا شذوذَ عن المألوف الذي يتكرر وقوعُه مما يقع تحت حس الناس ، كلِّ الناس ، عامةِ الناس . والكتاب يقع في ٢١٥ صفحة . وقد طبع سنة ١٣٦١هـ (١٩٤٢م) . وكان آخر ما ظهر للمؤلف هو كتابه الكبير (موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين) الذي طبعه سنة ١٣٦٩هـ (١٩٥٠م) . وهو يقع في أربعة مجلدات كبيرة ، يبلغ كل واحد منها نحو خمسمائة صفحة . وفي هذا الكتاب خلاصة آراء المؤلف الفقهية والفلسفية والاجتماعية والسياسية . فمكانه من مؤلفاته يشبه مكان كتاب (الجواهر في تفسير القرآن الكريم) من مؤلفات طنطاوي جوهري .

وقد كان مصطفى صبري مدفوعا في كل ما كتبه بما استيقَنَتْه نفسُه من أن الغرب يَجِدٌّ في محو الإسلام ، وأن نجاح مكيدته في تركيا نذيرٌ بانتشارها . فهو يجاهد بكل ما يسعه من قوةٍ لمنع المسلمين من الانحدار إلى نفس المصير الذي صار إليه الترك على يد الكماليين ، بعد أن لمس نكبتهم بيده ، وجربها بنفسه ، ومارسها في كفاحه السياسي الطويل ، الذي تنقل فيه بين المَهَاجِر ، حتى استقرت به النوى في مصر ، فاتخذها مركزاً لنشاطه ، بعد أن خلَّفَتْ تركيا في مكانها من العالم الإسلامي .

(٢)

رأينا في الفصل السابق صوراً مما طرأ على المجتمع من فساد واضطراب ، نتيجةً لغزو المدنية الغربية . ولم يكن هذا التطور في الواقع مقصوراً على مصر . فقد شمل كل العالم الإسلامي . بل لقد شمل الشرق كله . وهذا هو خوجة بخش ، المسلم الهندي ، يلاحظ أن (دور التطور إنما هو بحكم الضرورة إلى حد معلوم دور فساد في الآداب وانحطاط في الأخلاق وعبث بالدين) و (أن أوضح نتيجة لهذا التطور هي تزلزل نظامنا القديم ، القائمة عليه حياتنا المنزلية وعاداتنا الاجتماعية . وسبب هذا التزلزل إنما هو تيار الحضارة الغربية) . كما يلاحظ أن الآباء قد فقدوا سلطانهم في الأسرة ، بعد أن ضاعت صفة احترام الماضي وإكرام الكبار والشيوخ ، واعتبار قال فلان وروى فلان . ويشير إلى موجة الإسراف والتبذير والانغماس في الترف ، واتخاذ الأزياء الأوروبية وأساليب المعيشة الأوروبية ، وتجاوز ذلك كله إلى الخمر والمقامرة [١] . فالذي يقرأ وصف خوجة بخش للتطور الذي طرأ على المجتمع الهندي يخيل إليه أنه يتحدث عن مصر ، بما يؤكد أن أثر هذا الغزو كان واحداً .

وانتشرت المخدرات في مصر انتشاراً مروعا ينذر بالخطر الشديد ، ولا سيما بعد أن امتدت إلى الشباب — وهم جيل الغد — وبعد أن ظهر منها نوع جديد فتاك لم يطرق اسمه أسماع الناس قبل الحرب ، وهو (الكوكايين) ومشتقاته . واشتغلت الصحف بالكلام عن تفاقم هذا الداء الوبيل ، وطالبت بتشديد العقوبة فيه وفي تجارة الرقيق الأبيض ودورِ البغاء وأوراق اليانصيب . وكلها من الأدواء التي حملها إلينا الغرب ، وكلها مما كان يحترفه الغربيون ويكادون يحتكرونه احتكاراً . فالكسب فيها مضاعف لهم ، والخسارة فيها

---

١ – حاضر العالم الإسلامي ٢ : ٢٦١ – ٢٦٢ . وراجع كذلك وصف شكيب أرسلان لهذا التطور من ص ٢٦٠ إلى ص ٣٠٠ من هذا الجزء .

مضاعفة علينا . يقتلون في شبابنا كل قوة وكل نخوة ، حتى لا يرتفع في وجوههم صوتٌ أو يدٌ ، ويستنزفون كل قرش ، حتى لا تقوم لنا حياة ولا ينتظم لنا اقتصاد . ثم هم في الوقت نفسه يملؤون جيوبهم بثمن كل هذا البلاء الذي يُصَبّ فوق رءوسنا صباً . وقد تبين وقتذاك أن إنجلترا وفرنسا كانتا تصدران المورفين والحشيش [١] ، فجرّت مناقشة مشكلة المخدرات إلى المطالبة بنقل اختصاص المحاكم القنصلية إلى المحاكم المختلطة ، حتى يمكن تفادي إفلات تجار المخدرات من العقاب — ومعظمهم من الأجانب [٢].

ومع كل هذه الأدواء التي تفتك بأجسام الناس ، كانت هناك أدواء أخرى تفتك بعقولهم ، وتلوث كل الغذاء الثقافي الذي تتناوله الأجيال الناشئة . فانتشرت الصور العارية في المجلات ، من مجلة الهلال فنازلاً — أو فصاعداً إن شئتَ ، لا أدري — تعرض الأوضاع المثيرة المغرية باسم الفن ، فتارة هي من معرض رسّام أو مثّال ، وتارة هي صورة لممثلة أو راقصة مما يسمى « نجوم » المسرح أو السينما في هذا البلد أو ذاك ، وتارة هي نموذج لما ابتدعه مصممو الأزياء الغربيون ، وتارة هي صورة لمسابقة في جمال السيقان أو الصدور أو تناسق الأجسام أو ما يسمونه (ملِكات) الجمال ، وتارة هي إعلان عن قصة في إحدى دور الخيالة أو لونٍ من ألوان البضائع ، إلى آخر هذه الأعذار والذرائع التي لا تنفَد ولا تبلىَ . وتجاوز هذا الداء المجلات إلى أشرطة الخيَالة ، ثم اقتحم المعاهد الحكومية فدخل مدرسة الفنون الجميلة . ولكنه لم يدخل هذه المرة في شكل صورة أو تمثال ، وإنما دخل جِسْماً حيًّا ، فتاةٌ في مقتبل الشباب تقف عارية كما ولدتها أمها أمام شباب مراهق ، جاء من أعماق الريف الخجول أو الصعيد المحافظ بعد أن أتم دراسته الثانوية ، فتميل يمنة ويسرة وإلى أمام وإلى خلف ، وتنبطح على بطنها أو ترقد على جنبها ، ليتيسر لهذه

---

١ — وكان جانب كبير من الحشيش يصدر كذلك من سوريا ولبنان وهما وقتذاك تحت حكم فرنسا .

٢ — راجع حوادث شهر مارس ١٩٢٧ في الحولية الرابعة ص ٦٢ — ٧٢ وراجع ما ثار من مناقشات حول إلغاء الامتيازات الأجنبية في هذا الجزء نفسه ص ٧٣ — ٨٣ .

الضحايا البريئة من الشباب دراستُها في كل وضع ، ثم تدفع الدولة لهذه التعسة الشقية ثمن ما بذلته من حيائها وما استهلكته عيونُ الشباب المراهق من جسدها [1].

هل يمكن أن يكون ذلك كله إلا صوراً متعددة لمكيدة واحدة تأتمر بالقيم الأخلاقية ، وتستهدف تدمير كيان الشبان الذي يتكون منه الجيل القادم .

وصُرِف الناس مع ذلك كله عن عظائم الأمور إلى الصغائر ، فكثر حديث الصحف والمجلات عن الممثلين والممثلات والمغنين والمغنيات والراقصين والراقصات، واحتلت أخبارُهم وأخبارهن في أتفه ما يخطر على البال أبرزَ الأماكن في الصحف والمجلات ، حتى كأن الله – سبحانه وتعالى – لم يخلق في الناس طبقةً أشرف ولا أحق بالرعاية والتقدير من هؤلاء . وخصَّصت كثير من المجلات أبواباً ثابتة في أخبار المجتمع الذي كان يسمى « راقياً » وقتذاك ، وهي أخبار لا تخرج عن الأزياء والسهرات ، وثرثرة الفارغين والفارغات .

وأخذت المجلات تعرض المذاهب التي استحدثها مرضى النفوس والهدامون من الغربيين في صور جذابة تستهوي الشباب ، أو هي تعرضها على الأقل دون تعليق ، من مثل ما كتبته مجلة « الهلال » عن (مذهب العري ونشأته [2]) . إذ عرضت مذهب العراة عرضا مغريا يصور مجتمعهم السعيد ، وما يحقق من مزايا صحية وخلقية (؟!) . وختمت مقالها الطويل في ذلك بقولها : (هذه خلاصة موجزة لحالة جماعات العري في أوروبا في هذا العصر.ومع أن أنصار هذه الجماعات آخذون في الازدياد ، فإننا لا نزال نعتقد أن في هذه البدعة خطراً

---

١ – وليس أدل على صحة ذلك من أن كلية الفنون كانت تدفع أجراً للمرأة الكاسية أقل من الأجر الذي تدفعه للمرأة العارية . فهل يكون الفرق بين الأجرين إلا « بدل حياء » ، على وزن « بدل سفر » و « بدل خطر » في لغة الموظفين !.. وكان ذلك كله يجري باسم الفن. ويزعم أصحابه أن هذه المشاهد لا تثير شهوة الفنان الجنسية . ولو صح ذلك لكان على الفنانين أن يبادروا باستشارة الطبيب .

٢ – الهلال ، عدد يونية ١٩٣١ – المحرم ١٣٥٠ ، ص ١١٦٢ – ١١٦٥ .

كبيراً على الآداب) . وقد كانت هذه الكلمات الثلاث الأخيرة هي كل ما قالته المجلة في استهجان هذا الفسق الهدام الصريح ، الذي يرد الإنسانية إلى الهمجية الأولى وإلى أحط الدركات .

وأخذ بعض المجلات يعرض مذاهب عجيبة من فنون الجنون الأمريكي باسم التربية الحديثة ، أو باسم علم النفس ، مثل مقال أمير بُقْطُرعن (الجيل المصري المقبل – تكوينه من ناحيتي الأخلاق والشخصية) [1] ، حيث ينقل الكاتب طائفة من الأساليب التي يزعم أنها تطبق بنجاح في المدارس الأوربية والأمريكية ، مطالباً بتطبيقها في مدارسنا . ويعرض في مقاله نماذج من الأسئلة التي يجب – لتكوين الرجولة والشخصية – أن يناقشها الطلبة في قاعة الدرس مناقشة تسود فيها الحرية التامة وعدم التحيز . وهذا هو مثال من بعض هذه الأسئلة ، أنقلها بنصها :

– ما الفرق بين الخطأ والصواب ؟

– هل في طاقة الشباب أن يعيش عيشة طاهرة ، أم هذه المعيشة لا وجود لها إلا في عالم الخيال ؟

– هل من الصواب أن يسمح للطالب بالتدخين ؟ وإذا كان الجواب سلباً فلم يدخن المعلمون وأولو الأمر ؟

– وهل يجوز التدخين للطالبة أيضاً ؟

– هل الرقص مرغوب فيه ؟

– متى يجوز للشاب أن يثور على العادات والتقاليد ؟ ومتى لا يجوز ؟

– ما الفائدة من الدعاء لله أن ينزل الغيث (المطر) ، في فترات الجفاف ، طالما نحن نعلم أن المطر خاضع لقوانين طبيعية جوية هيهات أن يعمل الخالق على كسرها .

– إذا تعارض الدين مع العلم فأيهما نصدق ؟

---

١ – الهلال ، عدد فبراير ١٩٣٨ – ذو الحجة ١٣٥٦ .

ويستطيع الناظر في هذه الأسئلة أن يدرك بسهولة أن كل سؤال منها يهدم ركنا من أركان الدين والخلق . فكلها تدور حول هدم توقير النشء للدين وللتقاليد من ناحية ، وهدم توقير الصغير للكبير من ناحية أخرى ، بما يفكك المجتمع ويقضي على كل جهد مثمر للتربية الصحيحة ، التي تقوم على ثقة الصغير في صحة ما يلقَى إليه من آراء مَنْ هم أكثر منه تجربة، حتى يبلغ من النضج ما يسمح له بالاستقلال في مناقشة الأمور . على أن الأسئلة كلها فوق مستوى الطالب العقلي . وهي على كل حال ليست مما يوجَّه لكل إنسان ، في أي سنٍّ كان . فالأديان تدعو الناس كلهم إلى الانقياد لها ، لأن الكثرة الكبيرة في المجتمعات – كلِّ المجتمعات ، إنسانيةً كانت أو حيوانية – تتكون من المقلِّدين، أما القادة فهم قلة ضئيلة. وهذه القلة القليلة من القادة هم الذين تمكنهم مواهبهم من مناقشة دقائق الحِكَم وجلائل الأسرار ، دون تعرض للزلل . فليس كل الناس صالحين للاجتهاد في الشرع ، كما أنه ليس كل الذين يتعلمون الطبيعة أو الكيمياء أو الميكانيكا يُطلَب إليهم أن يبتكروا فيها ، أو أن يناقشوا أصحابَ النظريات في مذاهبهم . فالذين يستطيعون ذلك هم قلة ضئيلة . أما الباقون فيكفي أن يحفظوا ما هو مقرَّر مما يقوله الفقهاء والمجتهدون في هذه العلوم . فإلقاء مثل هذه الأسئلة التي اقترحها الكاتب بين يَدَيْ الشباب – على صغر سنهم وقلة تجربتهم وتباين مواهبهم – هو تحميل لملكاتهم فوق ما تحتمل ، وإجهاد لعقولهم بتكليفها فوق ما تُطيق ، مما يعرضها للاختلال ، لأنه يشبه أن تطلب من ميزان صغير لا تتجاوز طاقته وزن أرطالٍ معدودة أن يزن القناطير .[1]

وانحرف الشعر والأدب ، فأصبح اسم (الرومانسية) أو (الرمزية) مظهرا من مظاهر الأنانية والانطواء على النفس ، الذي يورث الهمَّ القاتل لكل

١ – وراجع كذلك مقالا آخر للكاتب نفسه « أمير بقطر » عن « التعليم المختلط وأثره في توجيه العواطف بين الجنسين » في مجلة الهلال ، عدد ديسمبر ١٩٣٨ – شوال ١٣٥٧ س ٤٧ ص ١٢١ – ١٢٤ .

همّة حينا، أو العكوفَ على الشهوات الصارفة عن كل خير حينا آخر. وأصبحَ في معظمه تعبيراً عن أمراض النفوس وانعكاس المعايير والتنفيس عن الشهوات. وشاع في شباب الكتّاب وفي بعض شيوخهم موجةٌ من النقد تهاجم الشعراء الذين يهتمون بالمجتمع وتتناولهم بالتحقير، وتخرجهم من زمرة الشعراء والأدباء، حين تصفهم — على سبيل الاستهزاء — بأنهم شعراء مناسبات، وبأنّ ما يكتبونه ليس أدباً، ولكنه وعظ وإرشاد. وكأنه قد أصبح من شروط الأدب أن تخرج موضوعاته عن حدود الأدب وأن يلتزم التعبير عن جوعه إلى الشهوات.

وقد كانت القصة هي أبرز ما استُحدِث من فنون الأدب بعد الحرب العالمية الأولى. ولم تلبث أن طغت على سائر فنون الأدب، حتى أخملت الشعر أو كادت. ورحّبت بها الصحف على اختلاف ألوانها، وجعلها الكثير منها بابا من أبوابها الثابتة، استجابة لرغبات جمهور القراء الذين أقبلوا عليها إقبالا شديداً. وساعد على رواجها نهضة المسرح في صدر هذه الفترة، ثم ظهور الخيالة (السينما) وتقدم صناعتها في مصر، بعد أن لقي إنتاجُها رواجا في سائر البلاد العربية. وكان مما أعان على هذا الرواج سهولة تذوق القصة، إذ أن فهمها أو الاستمتاع بها لا يحتاج لإعداد خاص أو ثقافة طويلة كما هو الشأن في سائر الفنون الأدبية، والشعرُ منها خاصة. وهي مع ذلك أكثر ملاءمة للشباب، لأنها أقدر على توفير الأجواء الحالمة التي تلائم سن المراهقة خاصة، مما يجعلها أقوى الفنون الأدبية تأثيراً عليه، وأخطرَها في توجيهه. وقد زاد في خطورتها سهولة تناولها وصعوبة التمييز بين الجيد منها والرديء على غير العارفين من العلماء والناضجي التفكير. فما أسهل أن يملأ الكاتب — أي كاتب — صفحات وصفحات وكتباً وكتبا، بقال وقالت، وبحكايات ملفّقة مما يستطيعه المثقفون وغير المثقفين، لا سيما بعد أن هجر الناس اللغة الفصيحة التي لا يستطيعها إلا المثقفون، إلى لغة الأسواق التي لا يتميز فيها عالِمٌ من جاهل. لذلك، ولِما لمؤلف القصة من حرية واسعة في تصريف أحداثها

ورسم أشخاصها ، أصبحت من أخطر الأدوات تأثيراً في المجتمع ، وتجرأ على كتابتها القادرون عليها وغيرُ القادرين ، والناضجون من أصحاب المواهب والتافهون من الأغرار الجهال . واندس بين هؤلاء كثير من مرضى النفوس ومن ذوي الأهواء ، وممن ينقلون — حين يترجمون — أسوأ ما قرءوا من قصص الغرب الرخيصة المبتذلة ، ولا يتكلفون حين يؤلفون أكثر من تغيير الأسماء . وبذلك أصبحت القصة معرضاً للنماذج المنحرفة الشاذة ، المثيرة لأحط الغرائز ، وتعبيراً عن أمراض النفوس وانتكاس المعايير ، وتنفيساً عن الشهوات ، تقدَّم باسم الواقعية تارة ، وباسم التحليل النفسي تارة أخرى ، حتى أصبح فن القصة أشدَّ خطورةً من الكوكايين والحشيش والأفيون ، وصار من أبشع وسائل الإفساد والإغواء والهدم ، بعد أن انتقل ميدانه إلى الخيالة (السينما) .

وقد تنبه إلى خطر هذا الانحراف بعضُ الكتّاب ، فأخذوا يلفتون إليه الأنظار . فمن ذلك مقال[1] لمحمد توفيق دياب عنوانه « الأدب الماجن مَفْسَدة للناشئين » يقول فيه :

« ألا تدري ماذا أريد بالأدب الماجن يا سيدي القارىء ؟ تلك الروايةَ التي يكتبها الكاتب ويمثلها الممثل فيقرؤها ألوف ويشهد تمثيلها ألوف ، وتدور كل حوادثها حول محور واحد هو الصلة بين الرجل والمرأة . ولكن أية صلة ؟ أبعَدُ الصلات عن الشرف وعن العفاف وعن احترام الحرمات التي لولاها ما كانت الإنسانية جديرة باسمها . وأي رجل وأي امرأة ؟ رجلٌ كل همه أن يخدع زوجة أو عذراء عن كرامتها وعن موضع التقديس من عصمتها ، فيفلح في أكثر الأحيان أو في كل حين ، وامرأةٌ مائعة الخلق همها في دنياها أن تلهو بالرجال وتنقاد لكل إنسان سوَى حليلها الذي اصطلحت الآداب — دع عنك الأديان إن شئت — على أنه الرجل الفذ الذي جُعِلت له وجُعِل لها ،

---

[1] — السياسة الأسبوعية ٢٣ إبريل ١٩٢٧ .

وقصةٌ طويلة في مجلد أو اثنين كأن كاتبها ليس يرى في حوادث الكون ، ولا يستوقفه من شئونه الطويلة العريضة ، سوى تصوير أمور يصعد لها الدم في وجنات البنات ووجوه البنين حياءً وخجلا. وقَلَّ أن ينتهي حادث من أحداث هذا الغرام الملطخ والهوى المسموم إلى زواج أو شَمَمٍ وإباء، بل هي الهاوية أبدا وهو الإسفاف كل الإسفاف . على أنها هاوية يزينها الكاتب بضروب من الأزاهير ،ويؤثثها بكل وثير ناعم من دواعي الشهوة والمتاع البهيمي الدنيء .»

« هذا النوع من آثار بعض الكتاب هو ما نسميه بالأدب الماجن ، وإنما نتجوز فنسميه أدباً لأنه كثيراً ما يُعْزَى إلى كتّاب حاذقين ، بعضهم من أئمة البيان . فهم أدباء من حيثُ انتسابُهم إلى صناعة الكتابة ،لا من حيث اتصافهم بمكارم الأخلاق . وأكثر ما تكون هذه النزعة الشهوية في طائفة من كتاب الأمم اللاتينية . ولقد يعتذرون أحياناً بأن هذه الصور التي يرسمونها في تصانيفهم مأخوذة عن واقع الحياة ، ففيم الحجل إذن من صور مصدرها الحياة ؟ وهم في ذلك سفسطائيون ممارون يحاولون أن يقنعوا الناس بأن كل ما هو أشْوَه ممقوت في الأخلاق والطبائع يباح تكبيره والإفاضة فيه والإغراء به ، لا محاربته واستنكاره ، لتُنَمىَّ الصفاتُ الأخرى التي تشلها تلك الآفات . وقد يجيبون عن هذا الاعتراض بأن استنكارهم لتلك السيئات ينطوي في ثنايا ما يكتبون ، ولكن الواقع غير ما يزعمون . فهم حين تجري أقلامهم بوصف الشهوات وتفاعلها جذباً ودفعاً ، وأخذاً ورداً ، ووصلا وقطعاً ، تجري بكل مثير للأهواء دافع إلى الاستهانة بكل حرمة وكل ضابط من ضوابط النفوس . فهم إذن دُعاةٌ إلى الفوضى الخلقية مهما اعتذروا ومهما تماروا أو ظهروا في مظهر المصلحين . »

«ونحن لم نكن لنُعنَى بهذا الصنف من الأدب اللاتيني لولا أن عدواه قد سرت سرياناً حثيثاً في آدابنا الحديثة تقليداً أو تعريباً ، فأصبحنا في كل يوم تتقاذف إلى أيدينا عشراتٌ من القصص القصيرة والطويلة والروايات التمثيلية والنكات الفكاهية ، وكلها مجاراة ومباراة لتلك الظاهرة الفاضحة . وأشنع ما في

الأمر أن تلك الروح المتهتكة قد تسربت إلى مجلات وصحف يجب أن تتعالى عن كل سَفْساف وعن كل مُوبِقة...ولعل إقبال جمهور القراء على هذه الحلوَى التي تحمل في طواياها العفونة والفساد، ولعل هذا العامل التجاري، مما يدفع أولئك المصريين والكتاب إلى استغلال الشهوات الدنيا واتخاذها مُكْتَسَباً ومرتزَقاً . »

ويتكلم محمد توفيق دياب في هذا المقال عن خطورة هذا الأدب على الشباب والناشئة ، فيقول :

« وقد يعبس الفتى أو الفتاة حيناً إذا قرأ أو قرأت مجوناً جريئاً عريانا . ولكن إذا ألِفَتْ العينُ والنفس أمرا كان مَبْعثاً للحياء أمسِ، فقد لا تلبث العين والنفس أن تنزعا إليه وتطلباه. فإذا فقَدَت النفس نفورَها من قراءة المَخازي وتصورِ معانيها فقد هانت عليها المرحلة التالية ، وهي التلبس بهذه المعايب سلوكا وعملا.. وإذن فعلى الصَّوْنِ والعفاف ألفُ عَفَاء . عليهما ألف عفاء في كثير من الشباب ذكوراً وإناثاً، إذا لم تقف أقلام المعرِّبين والكتاب . » [1]

وإلى هذه القصص الماجنة أشار الغمراوي في نقده لطه حسين حين قال : [2]

« خذ إليك مثلا تلك القصص الفرنسية التي يترجمها صاحب الكتاب [3] من آن لآن، يُلهِي بها كثيرا من النشء ويُضِل بها كثيرا. هل ترى بينها وبين روح هذه الأمة صلة؟ أو بينها وبين روح هذه اللغة صلة؟ وإذا لم يَكُنْ ، فهل فيها شيء يجدد من عناصر الفضيلة والطهارة الروحية في هذه الأمة، ويعينها على سبيل العزة التي تريد ؟ إنّا لا نظن أحداً دخل تلك القصص وخرج منها وهو أقرب إلى الفضيلة والعفاف منه قبل بدئها . وهذا أهون ما يمكن أن يقال عنها . ولو كنا ضاربين مثلا لضربنا (الزنبقة الحمراء) التي ألفها أناتول فرانس

---

١ – وراجع كذلك في هذا المعنى مقال « الحب والزواج » للمنفلوطي في النظرات ١ : ١٧٤ – ١٧٨.

٢ – النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي ص ٤٦ – ٤٧ .

٣ – يقصد طه حسين .

ولخصها صاحب الكتاب لمجلة الهلال ، فإن فيها من المعاني ما كنا نظن أن أستاذاً يستحي أن ينقله للناس ، أو أن مجلة مثل الهلال تتنزه عن نشره عليهم . ولكنا تأبى أن نشير بأكثر من هذا إلى تلك القصص عامة وإلى هذه القصة خاصة ، وإلا كنا شركاء في إثم النشر وإثم التلخيص . »

ثم انتقل الغمراوي إلى الأدب الماجن عامة فقال :

« فإذا ما تركنا ميدان المنقول عن الأدب الفرنسي إلى المكتوب في الأدب العربي ،وجدنا صاحب الكتاب يَخُبّ في الميادين خَبَباً واحداً ،ويصدر عن نزعة واحدة . فقد فتش في طول الأدب العربي وعرضه ، فلم يجد فيه ما يستحق أن يُبعث وينشر إلا أخبار المُجونيين الذين ابتُلي بهم الأدب العربي ، كما ابتلى الأدب الإفرنجي بأمثال أوسكار وايلد ، نعني أبا نواس ووالبة والخليع ومن إليهم ممن نبش صاحبُ الكتاب أخبارهم في حديث الأربعاء ، الذي نشره في السياسة مفرّقاً ، وأهداه إلى الأستاذ مدير الجامعة مجموعا . ومن الغريب أن تلك الأخبار الآجنة والأشعارَ الماجنة قد عرضها صاحب الكتاب في ثوب البحث الأدبي باسم التجديد ، كأن البحث والتجديد في الأدب ستارٌ تحارَب الفضيلة من ورائه ، ووسيلةٌ في هذا الشرق للدخول على النفوس بما لم يكن لولا تلك الوسيلةُ بداخلٍ عليها . »

والواقع أن الأدب ، شعره ونثره ، كانت تجتاحه في ذلك الوقت — ولا تزال — موجةٌ من الانحلال ، التي لا تعدم أنصاراً من كبار الأساتذة الجامعيين ، يدافعون عنها باسم الدفاع عن حرية الفن والفنانين ، وهذا هو طه حسين يدافع عن الأدب الهدام الذي يتحدى العرف والقانون والخلق والدين فيقول :

« فالأدباء عندنا ليسوا أحراراً ، لا بالقياس إلى الدولة ولا بالقياس إلى القراء. وما أكثر النبوغ الذي يضيع ويذهب هدراً ، لأنه يكظم نفسه ، ويُكرِهها على الإعراض عن الإنتاج خوفا من الدولة أو خوفا من القراء . فليس كل موضوع يَعْرِضُ للأديب عندنا تسيغه القوانين ويحتمله النظام ويرضى عنه ذوق الجمهور . »

١ — مستقبل الثقافة في مصر ، الفقرة ٥٤ ص ٣٨٠ — ٣٨١ .

ثم يقول :

« ما أكثر ما يعاب أدباؤنا لأنهم لا يُعنَون إلا بظواهر النفوس ، ولا يصورون دخائلها ، ولا يتعمقون ظواهرها ، ولا يرسمون شيئاً من ذلك فيما ينتجون . ولكن دعهم يفعلوا ما يلامون على إهماله ، ودعهم يُظهِروا النفسَ الإنسانية العارية كما يفعل زملاؤهم الأوروبيون، وثق بأنهم قادرون على ذلك ، خليقون أن يبرعوا فيه ويبهروا به إن حاولوه . دعهم يفعلوا ذلك ، ثم انتظر ما يَصُبّ عليهم الجمهور ورجال الدين وإدارة الأمن العام والنيابة من المكروه . يجب أن يحرَّر الأدب والأدباء ، وأن يتاح لهم القولُ في كل ما يشعرون به ويجدون الحاجة إلى القول فيه. ويجب أن تكون قوانيننا سمحة،وأن يكون تطبيقها سمحاً ، وأن يكون ذوق الجمهور عندنا سمحاً كذلك . » (١)

(٣)

وكانت الشعبة الثالثة من الدعوات الهدامة تتجه إلى اللغة العربية تريد أن تفرّق المجتمعين عليها بمختلف الحيل والأساليب ، تحت ستار من الرغبة في الإصلاح وفي مسايرة الزمان . وقبل أن أدخل في تفاصيل المسألة ، أحب أن أعرض تاريخها عرضا سريعا في لَمْحة خاطفة، لنتبين مصادر هذه الدعوة . فقد يعيننا ذلك على تصور مبلغ ما فيها من الصدق والإخلاص والبراءة من الهوى .

بدأت هذه الدعوة في أواخر سنة ١٨٨١م ،حين اقترح « المقتطف » كتابة العلوم باللغة التي يتكلمها الناس في حياتهم العامة ، ودعا رجال الفكر إلى بحث اقتراحه ومناقشته.

---

١ – وراجع مقالا في مهاجمة هذا الأدب الهدام الذي كان يسمى بالأدب المكشوف في مقال لمحمد توفيق دياب نشرته السياسة الأسبوعية في ٢٦ نوفمبر ١٩٢٧ بعنوان « الأدب المكشوف والأدب المستور » . وراجع رد حافظ محمود عليه في العدد التالي « ٣ ديسمبر » ، وتعقيب دياب على ذلك الرد في العدد نفسه .

ولا أراني في حاجة إلى أن أتحدث عن « المقتطف » وعن ميوله السياسية والجهات التي كان يخدمها ، فقد تكلمت عنه وعن شقيقه « المقطم » في الجزء الأول من هذا الكتاب . ثم هاجت المسألة مرة أخرى في أوائل سنة ١٩٠٢ حين ألف أحدُ قضاة محكمة الاستئناف الأهلية في مصر من الإنجليز – وهو القاضي وِلمْور – كتاباً عما سماه لغة القاهرة ، وضَع لها فيه قواعد ، واقترح أتخاذها لغة للعلم والأدب ، كما اقترح كتابتها بالحروف اللاتينية . وتنبه الناس للكتاب حين أشاد به « المقتطف » في « باب التقريظ والانتقاد » ، فحملَتْ عليه الصحف ، مشيرة إلى موضع الخطر من هذه الدعوة التي لا تقصد إلا إلى محاربة الإسلام في لغته . وفي ذلك الوقت كتب حافظ قصيدته المشهورة ، التي يقول فيها ، متحدثاً بلسان اللغة العربية : (١)

رجعتُ لنَفْسِي فاتَّهَمْتُ حَصَاتِي ... ونادَيْتُ قومي فاحتَسَبْتُ حياتي
رَمَوْني بعُقْمٍ في الشباب ، وليتني ... عَقِمتُ فلم أجزَعْ لقول عُداتي
وَلَدتُ ولمّا لم أجِدْ لعرائسي ... رجالا وأكفاءً وأدْتُ بناتي
وَسِعْتُ كتابَ الله لفظاً وغايةً ... وما ضِقْتُ عن آيٍ به وعظات
فكيف أضيق اليومَ عن وصفِ آلة ... وتنسيق أسماءٍ لمخترَعات ؟
أنا البحرُ في أحشائه الدرُّ كامنٌ ... فهل سألوا الغوّاصَ عن صدَفاتي ؟
فيا ويحكم ! أبْلَى وتبلَى محاسني ... ومنكم – وإن عزّ الدواءُ – أُساتي؟
فلا تَكِلُوني للزمان ، فإنني ... أخافُ عليكم أن تحين وفاتي
أرى لرجال الغربِ عِزاً ومَنْعَةً ... وكم عزَّ أقوامٌ بِعِزّ لُغات
أتوا أهلَهُمْ بالمُعْجِزات تَفنُّنا ... فيا ليتكم تأتون بالكلمات
أيُطربكم من جانب الغرب ناعبٌ ... ينادي بِوَأدي في ربيع حياتي ؟
ولو تزجرون الطيرَ يوماً عرَفتُم ... بما تحته من عَثْرَة وشَتَات ؟
سقى اللهُ في بطن (الجزيرةِ) أعظُماً ... يَعِزُ عليها أن تَلين قناتي

---

١ – ديوان حافظ إبراهيم ١ : ٢٥٣ .

حَفِظْنَ وِداديَ في البِلى وحَفِظْتُه لهن بقلبٍ دائمِ الحسرات
وفاخرتُ أهلَ الغرب، والشرقُ مُطرِقٌ حياءً، بتلك الأعْظُمِ النَخِراتِ
أرى كلَّ يومٍ بالجرائد مَزْلَقاً من القبر يُدْنيني بغير أناة
وأسمعُ للكُتّابِ في مصرَ ضجةً فأعلم أن الصائحين نُعاتي

وثارت المسألة من جديد، حين دعا إنجليزي آخر، كان مهندسا للري في مصر – وهو السير وليم وِلْكوكس – سنة ١٩٢٦ إلى هجر اللغة العربية، وخطا بهذا الاقتراح خطوة عملية، فترجم أجزاءً من الإنجيل إلى ما سماه « اللغة المصرية » . ونوّه سلامةَ موسى بالسير ولكوكس وأيده ، فثارت لذلك ثائرة الناس من جديد، وعادوا لمهاجمة الفكرة، والتنديد بما يكمن وراءها من الدوافع السياسية . ولكن الدعوة استطاعت أن تجتذب نفراً من دعاة الجديد في هذه المرة، فاتخذوا القومية والشعبية ستاراً لدعوتهم ، حين كان لمثل هذه الكلمات رواج ، وكان لها بريق خداع يُعْشي الأبصار ، وحين كان الناس مفتونين بكل ما يحمل هذا العنوان في أعقاب ثورة شعبية تمخضت عن « الفرعونية » [١] ، وحين كانوا يتحدثون بما صنع الكماليون من استبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية ، وترجمة القرآن للغة التركية وإلزام الناس بالتعبد به، وتحريم تدريس العربية في غير مَعاهدَ دينيةٍ محدودة وضعت تحت الرقابة الشديدة ، وقد مضوا من بعدُ في مطاردة الكلماتِ العربية الأصل ينفونها من اللغة التركية كلمةً بعد كلمة .

ثم بدا أن الدعوة آخذة في الانتشار، حين اتُخِذت اللهجةُ السوقية في المسرح الهزلي [٢]، ثم انتقلت إلى المسرح الجِدّي حين تجرأت عليه وقتذاك فرقة تمثيلية تتخذ اسماً فرعونياً ، وهي « فرقة رمسيس » ، فوَجدَتْ مسرحياتُها

١ – راجع الفقرة ٣ من الفصل الثاني في هذا الكتاب .

٢ – راجع مقالا للمنفلوطي في مهاجمة الريحاني وفرقته أثناء الحرب العالمية الأولى في النظرات ٣ ٣٧ تحت عنوان « الملاعب الهزلية » .

إقبالاً ولقيت رواجا عند الناس . وظهرت الخيالة (السينما) من بعدُ فاتخذت هذه اللهجة ، ولم يعد للعربية الفصحى وجود في هذا الميدان [1] . ثم ظهرت هذه اللهجة السوقية التي تسمى بالعامية في الأدب المكتوب ، فاستعملها كثير من كُتاب القصة في الحوار ، ولا يزال دعاتها يمكّنون لها في هذا الميدان ، ويَجِدّون في ذلك جاهدين .

ولم يكن ذلك هو كل ما كسبته الدعوة الجديدة التي روجها الإنجليز وعملاؤهم كما رأينا . ولكنّ أعجبَ ما ظهر من ذلك في هذه الفترة وأغربَه ، مما لا يخطر على البال ، هو أن الدعوة قد استطاعت أن تتسلل متلصّصة إلى الحصن الذي قام لحماية اللغة العربية الفصيحة ، والمسمى « بمجمع اللغة العربية ». فظهرت في مجلته الناطقة باسمه سلسلة من المقالات عن « اللهجة العربية العامية » ، كتبها عضو من أعضاء هذا المجمع اسمه عيسى اسكندر المعلوف.[2] وإن مما يدعو إلى العجب حقاً أن يختار المجمعُ لعضويته رجلا معروفاً بعدائه الصريح للعربية ، وهو عداء عريق ورثه عن أبيه الذي أعلنه وجهر به حين سجله في مقال له نشرته « الهلال » سنة ١٩٠٢ ، دافع فيه عن اللهجات السوقية ، وقال إنه يشتغل بضبط أحوالها وتقييد شواردها لاستخدامها في كتابة العلوم [3] . وقد أكد هذا المقال أن اختلاف لغة الحديث عن لغة الكتابة

---

١ — وكان أول ما ظهر في هذا الميدان رواية « زينب » لهيكل ، التي كتب حوارها باللهجة السوقية.

٢ — راجع مجلة مجمع اللغة العربية : الجزء الأول « شعبان ١٣٥٣ — أكتوبر ١٩٣٤ » ص ٣٥٠ إلى ٣٦٩ ، الجزء الثالث «شعبان ١٣٥٥ — أكتوبر ١٩٣٦ » ص ٣٤٩ — ٣٧١ ، والجزء الرابع « شعبان ١٣٥٦ — أكتوبر ١٩٣٧ » ص ٢٩٤ — ٣١٥ . وراجع كذلك مقالا لعضو آخر من أعضاء المجمع — وهو عبد القادر المغربي — تحت عنوان « دراسة في اللهجة المصرية » في الجزء الثالث ص ٢٩٠ — ٣٠١ .

٣ — الهلال عدد ١٥ مارس ١٩٠٢ — ٥ ذي الحجة ١٣١٩ س ١٠ ص ٣٧٣ — ٣٧٧ تحت عنوان « اللغة الفصحى واللغة العامية » لاسكندر المعلوف . وقد أشار ابنه عيسى اسكندر المعلوف في مقاله الذي نشره في الجزء الرابع من مجلة المجمع « ص ٣١٥ » إلى أنه قد ألف معجماً مطولا جمع فيه ألفاظ العامية . ولعله هو المعجم الذي صرح أبوه في مقال الهلال السابق بأنه مشغول بجمعه .

هو من أهم أسباب تخلفنا الثقافي. وزعم أن من الممكن اتخاذَ أي لهجة عامية لغةً للكتابة ، كالمصرية أو الشامية ، وأنها ستكون أسهل على سائر المتكلمين بالعربية—على اختلاف لهجاتهم—من العربية الفصيحة (١) . كما أنه زعم أن تعلق المسلمين باللغة الفصيحة لا مبرر له ، لأن هناك مسلمين كثيرين لا يتحدثون بالعربية ولا يكتبون بها ، ولأن اللغة التي يتكلمها المسلمون هي غير العربية الفصيحة على كل حال . وقال إن كل ما يطالب به هو وضع قواعد هذه اللغة التي يتكلمون بها فعلا وواقعاً . وختم المقال بقوله :

« وما أحرى أهل بلادنا أن ينشطوا من عقالهم طالبين التحررَ من رِقِّ لغةٍ صعبة المراس قد استنزفت أوقاتهم وقوى عقولهم الثمينة. وهي مع ذلك لا توليهم نفعاً، بل أصبحت ثقلا يؤخرهم عن الجري في مضمار التمدن، وحاجزاً يصدهم عن النجاح .... ولي أمل بأن أرى الجرائد العربية وقد غيرت لغتها، وبالأخص جريدة الهلال الغراء ، التي هي في مقدمتها . وهذا أعده أعظمَ خطوة نحو النجاح ، وهو غاية أملي ومنتهى رجائي . »

هل تعرف عداءً للعربية التي لم يُنْشَأ هذا المجمع إلا لحمايتها أعرقَ من هذا العداء الصريح في الولد وأبيه على السواء ؟ فلأي شيء اختير هذا العضو وأمثاله من المعروفين بالكيد للعربية وللعرب (٢) ؟!

وليس هذا هو كل ما يدعو للعجب من أمر هذا المَجْمَع. فقد تقدم عضو من أبرز أعضائه، وهو عبد العزيز فهمي — ثالثُ الثلاثة الذين بُنِيَ عليهم الوفد المصري — في سنة ١٩٤٣ باقتراح كتابة العربية بالحروف اللاتينية، وشُغِلَ المجمع ببحث اقتراحه عدة جلسات، امتدت خلال ثلاث سنوات ،

---

١ — هذا غير صحيح . يكذبه الواقع الصريح . والدليل على مباينته للحقيقة أن العرب إذا اجتمعوا في مؤتمر لم يكد يفهم بعضهم عن بعض إلا إذا تكلموا العربية الفصيحة .

٢ — وقد كان من هؤلاء الأعضاء من ليس عربياً ، بل لقد كان في هؤلاء المستشرقين من غير العرب من هو معروف بصفته الاستعمارية ، مثل المستشرق جب (H. A. R, Gibb) . على أن المستشرقين كلهم من مستشاري وزارات الخارجية والمستعمرات في بلادهم .

ونُشِر في الصحف، وأُرسِل إلى الهيئات العلمية المختلفة، وخصصت الحكومة جائزة مقدارها ألف جنيه لأحسن اقتراح في تيسير الكتابة العربية [1].

أليس يدعو ذلك إلى أن نتساءل : هل أنشيء هذا المجمع لينظم جهود حُماة العربية، أو أنشيء ليُكسِب الهدمَ والهدامين صفةً شرعية، وليضع على بيت حفار القبور لوحة نحاسية كُتِب عليها بخط عريض« طبيب [2] » ، وعلى وَكْر القاتل السفاح اسم « جرّاح » ؟!

أليس يَرضَى الاستعمار عن مثل اقتراح المعلوف واقتراح عبد العزيز فهمي ؟ أليس يرضى عنه العضو الإنجليزي الموقر هـ . ا . ر . جب ، الذي يقرر في كتابه « إلى أين يتجه الإسلام؟ »، عند كلامه عن الوحدة الإسلامية ، أن من أهم مظاهرها الحروف العربية التي تستعمل في سائر العالم الإسلامي ، واللغة العربية التي هي لغته الثقافية الوحيدة ، والاشتراك في كثير من الكلمات والاصطلاحية العربية الأصل [3] ؟ أليس يرضى عنه الاستعمار الفرنسي الذي حارب العربية الفصيحة في شمال إفريقيا أعنف الحرب، وضيق عليها أشد

---

١ – راجع الجزء السادس من مجلة المجمع جمادى الآخرة ١٣٧٠ – ابريل ١٩٥١ ص. ١٨ ، ٨٥ ، ١٧٠ . والواقع أن الكتابة العربية ميسرة والحمد لله . ولكن فريقاً من الناس يصر على إيهامنا أنها صعبة . وسنعود إلى الكلام في ذلك .

٢ – وشبيه بموقف مجمع اللغة العربية موقف جامعة الدول العربية التي أصدرت لجنتها الثقافية في العام الماضي « ١٩٥٥ » كتاباً في « اللهجات وأسلوب دراستها » لأنيس فريحة ، جمعت فيه المحاضرات التي ألقاها في معهد الدراسات العربية العالية في ذاك العام . وموضع العجب في ذلك أن الجامعة العربية هي جامعة اللغة العربية ، وأن اللغة العربية المقصودة هي اللغة الفصيحة التي تشترك فيها سائر الدول العربية . وهذه اللغة العربية الفصيحة هي وحدها الجامعة التي لا يستطيع أن ينكرها دعاة الشقاق ، ولا يستطيع أن يماري فيها أصحاب الأهواء والأغراض. فإذا تفرق الناس فيها وذهب كل بلد بلهجته – على ما يريد المؤلف – لم يستطع بعضهم أن يفهم عن بعض ، فينفرط عقدهم . وهل وجد(الكومون ويلث)إلا نتيجة اللغة الإنجليزية المشتركة بين دوله ؟ أليس عجيباً أن يستغل منبر الجامعة العربية لهدم الجامعة العربية . أو ليس في ذلك من التناقض ما يدعو إلى الرثاء .

٢ – Whither Islam ص ٢٠ .

التضييق ، ووضع مستشرقوه مختلف الكتب في دراسة اللهجات البربرية وقواعدها لإحلالها محل العربية الفصيحة ؟ (١) أليس يرضي عنه المستشرق الألماني كامفماير الذي يقرر في شماتة أن تركيا لم تعد بلداً إسلامياً ، فالدين لا يدرس في مدارسها ، وليس مسموحا بتدريس اللغتين العربية والفارسية في المدارس . ثم يقول (إن قراءة القرآن العربي وكتب الشريعة الإسلامية قد أصبحت الآن مستحيلة بعد استبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية) ؟

وبعدُ فهذه الدعوة هي أخطر الشعب الثلاث التي عرضناها في هذا الفصل . إن الدعوات التي تستهدف هدم الدين أو الأخلاق قد تُضِل جيلا من الشباب ، ولكن الأمل في إنقاذ الجيل القادم يظل كبيراً ما دام القرآن حيا مقروءا ، وما دام الناس يتذوقون حلاوة أسلوبه وجمال عبارته . أما هذه الدعوة الخطيرة ، فهي ترمي إلى قتل القرآن نفسه — وهيهات — والحكم عليه بأن يصبح أثراً ميتاً كأساطير الأولين التي أصبحت حَشْوَ لفائف البَرْدِيّ . أو بأن يصبح أسلوبه عتيقا باليا بتحويل أذواق الأجيال الناشئة عنه ، وتنشئتهم على تذوق ألوانٍ أخرى من الأساليب المستَجْلَبَة من الغرب . وبينما نجح اليهود في إحياء لغتهم العبرية الميتة ، واتخاذها لغةً للأدب والحياة ، كان بعض المفتونين من العرب ينادون — ولا يزالون — بأن اللغة العربية الفصيحة لغة ميتة ، وينشرون في ذلك المقالات الطوال ، المكتوبة « بالعربية الفصيحة »

---

١ — يصف الدكتور حسين الهراوي تقريراً من لجنة العمل المغربي الفرنسية وقع في يده فيقول : « فرأيت هذا التقرير يتبع السياسة الاستعمارية ، ويصف مقاومة الإسلام والتقارير السرية التي يرسلها المستشرقون في البلاد المستعمرة إلى حكوماتهم لمقاومة الإسلام ، لأن روحه تتنافى مع الاستعمار ، وأن أول واجب في هذا السبيل هو التقليل من أهمية اللغة العربية ، وصرف الناس عنها بإحياء اللهجات المحلية في شمال إفريقيا واللغات العامية ، حتى لا يفهم المسلمون قرآنهم ويمكن التغلب على عواطفهم » — الهلال ، عدد يناير ١٩٣٤ س ٤٢ ص ٣٢١ — ٣٢٨ تحت عنوان « هل ضرر المستشرقين أكثر من نفعهم » . وراجع مقالي اسكندر المعلوف في العددين الأول والثالث من مجلة مجمع اللغة العربية فيما ألفه الأوربيون من كتب عن اللهجات السوقية في الأمصار العربية المختلفة .

التي يزعمون موتها ، والتي يقرأها أقل الناس حظا من الثقافة في الصحف فلا يغيب عنه منها شيء . بل إنا لنرى الأميين في الصباح وفي المساء مجتمعين حول رجل منهم لا تتجاوز ثقافته الإلمام بالقراءة ، يطالع لهم الصحف،وهي غير مضبوطة بعلامات الشكل، وهم من حوله يستمعون فيفهمون .

يزعمون أن قواعدها صعبة معقدة ، وفي اللغات الأوربية الحية ما هو أشد منها صعوبة وتعقيدا كالألمانية . ويقولون إن الشاذ فيها من غير القياسي كثير ، والشذوذ في صيغ الأفعال وفي صيغ الجمع والتأنيث وفي المصادر يملأ اللغات الأوربية كلها ، والشواهد عليه لا تحصى . وقالوا إن الكتابة فيها غير ميسّرة ، مع أن مطابقة الصوت المسموع للصورة المقروءة هي في العربية أوضحُ منها في الإنجليزية وفي الفرنسية ، اللتين يتقنهما معظم المتذمّرين وصانعي الفِتَن من الهدامين. فالفرنسي يُسقِط من النطق أربعةحروف من أواخر الكلمات في كثير من الأحيان . والإنجليزي يفعل ذلك في مثل حرفي (H) و (o) في (Honour)، وحرفي (gh) في (Right) وفي (through) . وهو بعد ذلك يكتب الصوت الواحد في ست صُوَرٍ أحيانا ، مثل الياء التي تصوِّر الكسرةَ الطويلة في مثل(كَبِير) . إن هذا الصوت يكتب في الإنجليزية على ست صور متعددة ، لا يميز إحداها عن الأخرى منطق أو قواعد ، وهي (Y - e, e - e, ie, ei, ea, ee) ، بينما هو لا يكتب في العربية إلا ياءً . وحرف (ك) لا يكتب في العربية إلا كافا ، وهو يكتب في الإنجليزية على صورٍ عدة هي (ch, q, ck, k, c) . وحرف (ف) لا يكتب في العربية إلا فاء، وهو يكتب في الإنجليزية (ph, f, gh). وقس على ذلك ما لا سبيل إلى إحصائه من الأمثلة العديدة في مختلف الأصوات . ثم إن لكل صوت في العربية حرفا واحداً يصوِّره ، وبعض الأصوات اللغوية لا يصورها إلا حرفان في الإنجليزية ، مثل حرف (ش) العربي ، الذي يقابله في الإنجليزية (sh) ، وحرف (ذ) الذي يقابله حرفا (th) . وميزةٌ ثالثة للكتابة العربية ، هي أن الحرف لا يُقرأ إلا على صورةٍ صوتيةٍ واحدة، وليس كذلك الحرف

الإنجليزي . فحرف (c) ينطق (س) حينا ، وينطق (ك) حينا آخر . و (th) ينطق (ذ) حينا ، وينطق (ث) حينا آخر . و (g) ينطق جيما قاهرية تميل نحو الكاف ، وينطق جيما مُعَطَّشة حينا آخر .

أيقال بعد ذلك كله إن العربية معقدة نحوا أو كتابة ، والذين يشكون من صعوبتها ، أو يتشاكون ، يتقنون ما هو أكثر منها تعقيدا ولا يخطئون فيه ؟ بل إن منهم من يتقن لغتين أو ثلاث لغات أجنبية معقَّدة في بعض الأحيان ، يقيمونها ويخجلون أن يخطئوا فيها ، حين لا يقيمون لغتهم ولا يخجلون أن يخطئوا فيها ، بل ربما فاخروا به وقالوا ساخرين (نحن لا نتكلم لغة سيبويه) . ولعل كثيرا منهم لا يعلمون أن (سيبويه) كان فارسيَّ الأصل .

ويقولون إن اللغات الأوربية قد تطورت ، فيجب أن تتطور لغتُنا كما تطورت لغاتهم . وهناك فرق بين « التطور » و « التطوير » . تتطور اللغة بأن تَفْرِض عليها قوانينُ قاهرةٌ هذا التطور . أما التطوير فهو سَعْيٌ مفتَعلٌ إلى التطور . هو إرادة إحداث هذا التطور دون أن تكون له مبرِّرات تستدعيه . والتطور لا يُسعَى إليه ولا يُصطَنَع ، ولكنه يَفْرِض نفسَه فلا نجد بدّاً من الخضوع له . وأيُّ نِعمةٍ وأي مزية في تطور اللغات الأوربية حتى نسعى إلى افتعال نظيره في لغتنا ؟ إنَّ هذا التطور كان نكبة على أصحابه ، قطّعهم أمماً بعد أن كانوا أمة واحدة ، فما زالوا في خلاف وحروب منذ ذلك الوقت . ثم إنه لم يحكم على تراثهم القديم المشترك وحدَه بالموت ، بل هو لا يزال يَقْضي بين الحين والحين على التراث القومي لكل شعب من هذه الشعوب بالموت ، حتى ما يستطيع الإنجليزي اليوم من عامة الشعب أن يفهم لغة (شكسبير) الذي مات في القرن السابع عشر ، بينما لا يستطيع الإنجليزي المثقَّف أن يقرأ ما قبل شكسبير ، مثل تشوسر ، ولا يقدر عليه إلا قلة من المتخصصين . ومثل ذلك الفرنسية والإيطالية وسائر اللغات الأوربية الحديثة . أما نحن العربَ ، على اختلاف أقدارنا من الثقافة ، فنقرأ القرآن ونفهمه إلا قليلا مما ترجع صعوبته إلى دقة المعاني في أغلب الأحيان ، ونقرأ رسائل الجاحظ وأغاني

الأصفهاني ، فلا نكاد نحس فارقا بين أسلوبها وبين أسلوب بعض المعاصرين . فلماذا نسعى إلى أن نُفْقِد أنفسنا هذه المزايا التي لم تَفْرِضْ علينا فقدَها ضرورةٌ من الضرورات؟ لماذا نحسد أوربا التي ابتُلِيَتْ بذلك على مصابها ، ونَصْنَع صنيع اليهود الذين قالوا لنبيهم حين مروا بقوم من الكفّار عاكفين على أصنام لهم يعبدونها (اجعَلْ لَنَا إلهاً كما لَهُمْ آلِهَةٌ) ؟

* * * *

وبعدُ ، فلنعد إلى عرض هذه الدعوات الهدامة التي تستهدف قتل العربية الفصيحة في شيء من التفصيل .

نستطيع أن نحصر هذه الدعوات في شُعَبٍ ثلاث : تتناول أولاها اللغة . فيطالب بعضُها بإصلاح قواعدها ، ويطالب بعضُها الآخر بالتحول عنها إلى العامية . وتتناول ثانيتها الكتابة . فيدعو بعضها إلى إصلاح قواعدها ، ويدعو بعضها الآخر للتحول عنها إلى الحروف اللاتينية . وتتناول الشعبة الثالثة الأدب . فيدعو بعضها إلى العناية بالآداب الحديثة ، وما يتصل منها بالقومية خاصة ، ويدعو بعضها الآخر إلى العناية بما يسمونه « الأدب الشعبي » ، ويقصدون به كل ما هو متداوَلٌ بغير العربية الفصيحة ، مما يختلف في البلد الواحد باختلاف القُرى وبتعدد البيئات . وسنتناول فيما يلي هذه الشعب الثلاث واحدة بعد الأخرى .

أما ما يتناول اللغة من هذه الدعوات ، فقد أثاره « المقتطف » أولا — كما بيّنّا — سنة ١٨٨١ ، ثم أثاره القاضي الإنجليزي ولمور سنة ١٩٠٢ ، ثم أثاره المهندس الإنجليزي وليم ولكوكس سنة ١٩٢٦ ، وأثاره بعض الكتاب وبعض الصحف والمجلات في خلال ذلك ومن بعد ذلك . ولا يزال يثور حتى الآن بين حينٍ وحين فَيَهِيجُ بعد سكون ، ثم يعود إلى الكُمون ، كما تتحصّن الجراثيم داخلَ أغلفتها وأكياسها التي تحيط نفسها بها حين تأنس من قُوَى الجسم الدفاعية صلابة وعنادا ، منتظِرةً سنوح الفرصة لهجومٍ جديد في

نَوْبةِ تَعَبٍ أو إجهاد أو إضطراب .[1]

والذي يَعْـرِض ما كتبه الكتّاب في ذلك يحس أن هناك هدفاً واحداً يسعى إليه أصحابه من كل وجه وبكل وسيلة ، وهو محاربة الفصحى والتخلص منها . فهم تارة يدعون إلى العامية دعوة صريحة ، وهم تارة أخرى يدعون إلى التوسط بين الفصحى والعامية[2] . وتارة يدعون إلى فتح باب التطور في اللغة ، والاعتراف بحق الكتاب في تغييرها كيفما كان هذا التغيير وإلى أي مذهب ذهب[3]. وتارة يدعون إلى إسقاط أبواب معيّنة من النحو ، أو تعديل بعض قواعده[4] . فإذا لم ينجحوا في شيء من ذلك اكتفوا بالدعوة إلى دراسة

---

١ – تراجع في ذلك المقالات الآتية : الرابطة الشرقية ، العدد الثامن من السنة الأولى بعنوان « اللغة العربية الفصحى والدعوة إلى العامية » ، الهلال يناير ١٩٠٢ ص ٢٧٩ – ٢٨٢ ، مارس ١٩٠٢ ص ٣٧٣ – ٣٧٧ ، ديسمبر ١٩١٩ ص ٢٠١ – ٢٠٨ ، يناير ١٩٢٠ ص ٢٩٧– ٣٠٢ ، فبراير ١٩٢٠ ص ٣٩٨ – ٤٠٣ ، مارس ١٩٢٠ ص ٤٨٩ – ٤٩٧ ، إبريل ١٩٢٠ ص ٥٨٥ – ٥٩٠ « والأعداد الخمسة الأخيرة تشتمل على أجوبة بعض الأدباء والمستشرقين على أسئلة اقترحتها المجلة وسمتها « استفتاء الهلال » ، يوليو ١٩٢٦ ص ١٠٧٣ – ١٠٧٧ ، يوليو ١٩٣٣ ص ١١٨٥ – ١١٨٨ ، نوفمبر ١٩٣٣ ص ١٠٨ – ١١٣ ، يناير ١٩٣٤ ص ٢٧٣ – ٢٧٨ و ٣٢١ – ٣٢٨ ، أغسطس ١٩٣٨ ص ١١٠٨–١١١٩ . وراجع كذلك مجلة المقتطف في أعداد : نوفمبر ١٨٨١ ص ٣٥٢ – ٣٥٤ ، ديسمبر ١٨٨١ ص ٤٠٤ – ٤٠٥ ، يناير ١٨٨٢ ص ٤٩٤ – ٤٩٦ ، فبراير ١٨٨٢ ص ٥٥٦ – ٥٦٠ ، مارس ١٨٨٢ ص ٦١٨ – ٦٢١ ، إبريل ١٩٨٢ ص ٦٩٠ – ٦٩٦ ، فبراير ١٩٠٢ ، ص ١٨٧ – ١٩١ ، مارس ١٩٠٢ ص ٢٥٧ – ٢٦٣ .

٢ – راجع العدد السادس من مجلة مجمع اللغة العربية في صفحات ٧١ ، ١٧١ ، ١٧٨ ، راجع كذلك مقال بشر فارس في الهلال ، عدد نوفمبر سنة ١٩٣٣ س ٤٢ ص ١٠٨ – ١١٣ بعنوان « التجديد في اللغة العربية » . راجع كذلك مقالا لسلامة موسى في عدد يوليو عام ١٩٢٦ س ٣٤ ص ١٠٧٣ – ١٠٧٧ .

٣ – راجع رد طه حسين على استفتاء الهلال « هل اللغة العربية في حاجة إلى إصلاح » في عدد يناير سنة ١٩٣٤ س ٤٢ ص ٢٧٢ – ٢٧٨ . وراجع كلمة أحمد أمين في مجمع اللغة العربية، وهي منشورة في الجزء السادس من مجلته ص ٨٧ – ٩٧ تحت عنوان « اقتراح بعض الإصلاح في متن اللغة » .

٤ – راجع مقال سلامة موسى في الهلال، عدد يوليو سنة ١٩٢٦ – ذو الحجة ١٣٤٤، س ٣٤ =

اللهجات العامية وحصر مفرداتها وأساليبها ووضع القواعد والمعاجم لضبطها وإحصائها. يدّعون إلى ذلك باسم العلم، واتباعا للمناهج الأوربية في البحوث اللغوية الحديثة. فإذا سألتَ هؤلاء عن هدفهم من هذه الدراسات، قالوا: الأوربيون يفعلون ذلك. فإذا قلت: ما النفع الذي نرتجيه من وراء هذه الدراسة؟ قالوا: إنها دراسة العلم للعلم، إنها لذة المعرفة المجردة من كل غرض. هذا ما يقوله الخبثاء الذين يُخفون أهدافهم الحقيقية، والمغفّلون الذين لا يعرفون ماذا يصنعون. أما من أوتي منهم نصيباً أوفر من الجرأة وصلابة الوجه فإنه يقول: إننا ندرس اللهجات لأن فيها أدباً يستحق الدراسة. ولست أدري في أي قسم من هذين القسمين أضع طه حسين، الذي يبرر إنشاء معمل للأصوات في كلية الآداب بأن الحاجة إليه شديدة جداً في تعليم اللغات الأجنبية على اختلافها. وبأن إنشاءه ضرورة من الضرورات، إذا أردنا درس اللهجات العربية قديمها وحديثها [1]. على أن حجج أعداء اللغة العربية في كل حال

= ص ١٠٧٣ – ١٠٧٧ تحت عنوان «اللغة الفصحى واللغة العامية». وراجع كذلك مقال أحمد أمين السابق في الجزء السادس من مجلة مجمع اللغة العربية. وراجع رد محمد الخضر حسين ورد إبراهيم حمروش عليه في ص ٩٣ – ١٠٨ من الجزء نفسه. وراجع تقرير لجنة وزارة المعارف في تيسير قواعد النحو والصرف والبلاغة، ورد مؤتمر المجمع عليه، في مجلة مجمع اللغة العربية ج٦ ص ١٨٠، ١٩٧. ومن أجرأ ما اقترح في هذا الصدد وأخطره ما جاء في مقال لحسن الشريف نشره بمجلة الهلال، عدد أغسطس سنة ١٩٣٨ – جمادى الآخرة عام ١٣٥٧، س ٤٦، ص ١١٠٨ – ١١١٩ تحت عنوان «تبسيط قواعد اللغة العربية».

١ – مستقبل الثقافة، الفقرة ٤٩ ص ٣٤٦. وقد بسط أنيس فريحة هذه الدعوة بعد ذلك في محاضرات ألقاها في معهد الدراسات العربية التابع لجامعة الدول العربية، وطبعها المعهد سنة ١٩٥٥ وليست كليات الآداب وأقسام اللغة العربية فيها خاصة، محتاجة إلى معامل أصوات حاجتها إلى أن يقيم طلبتها وخريجوها عربيتهم، حتى لا يفسدوا الجيل القادم. ذلك لأن مدرس اللغة العربية الذي لا يحسن إعراب الكلمات والنطق بها نطقاً سليماً سيقول للطالب إذا سأله عن شيء من قواعد اللغة: دع عنك هذا السخف الذي لا غناء فيه. سيجيبه بذلك أو بمثله. وسينشأ جيل من الناس لا يقيم الكلام ولا يعرف القواعد. فإذا نعق ناعق عند ذلك بأن إعراب أواخر الكلمات لا داعي له، وبأن عربية القرون الأولى لغة ميتة لا وجود لها في الحياة، فسوف لا يجد هذا الناعق من يعارضه. بيد أنه سيجد مئات الآلاف من المتعلمين الذين =

لا تتجاوز الكلام عن صعوبة تعلم اللغة العربية من ناحية ، والقول بعجزها عن تأدية أغراضها الأدبية أو العلمية من ناحية أخرى . وربما أضيف إلى هذين السببين سبب ثالث أكثر دعاة الفرعونية من الكلام عنه في صدر هذه الفترة التي نؤرخها ، وهو تمصير اللغة . فاللغة الفصحى — على حسب تعبير أحدهم (١) — (تُبَعثِر وطنيتنا المصرية وتجعلها شائعة في القومية العربية ، فالمتعمق في اللغة الفصحى يُشْرَب روح العرب ويعجب بأبطال بغداد ، بدلا من أن يُشْرَب الروح المصرية ويدرس تاريخ مصر) .

وقد ظل كثير من أعداء العربية هؤلاء — والإنجليز منهم خاصة — يحلمون بتأييد أصحاب السلطان أو بتأييد الصحف ،ويرون أن ذلك هو أقرب الطرق لتنفيذ مؤامرتهم الهدامة (٢) . وكانوا يجيبون على اعتراض المعترضين بضياع التراث القديم بالتقليل من قيمة هذا التراث تارة ، وبإمكان ترجمة الصالح منه إلى العامية الجديدة تارة أخرى . بينما يردّون على اعتراض المسلمين بأن

= يصيحون صيحة رجل واحد : أصبت أصبت ! إننا جميعاً لا نعرف الإعراب ولا نفهمه ، وأساتذتنا أيضاً لا يعرفونه ولا يفهمونه ، بل هم يقرون بصعوبته وبقلة جدواه .

١ — الهلال س ٣٤ ص ١٠٧٦ . والمعروف المشهور أن أول من دعا إلى تمصير اللغة العربية هو أحمد لطفي السيد في أوائل القرن العشرين . ومن أعجب العجب أن هذا الداعي إلى تمصير اللغة العربية قد أصبح من بعد رئيساً لمجمع اللغة العربية .

٢ — المقتطف س ٢٧ ص ١٨٩و١٩٠ حيث يدعو ولمور الصحف للكتابة بالعامية ، ويرجو أن يؤيدهم أهل الحل والعقد ، وحيث يشير المقتطف إلى أن الأمريكيين والإنجليز كانوا يذاكرونه في ذلك . ويقول إن فرض العامية كان ممكناً لو أن محمد علي قد أيده وحمل عليه الناس في كل من مصر وسوريا . وراجع كذلك The spoken Arabic of Egypt ص ١٥—١٦ من المقدمة. وقد دعا اسكندر المعلوف الصحف والمجلات لذلك في مقاله بالهلال عام ١٩٠٢ س١٠ ص٣٧٣—٣٧٧ .ولم تنجح مساعي الإنجليز في مصر ،ولكنها نجحت بعد ذلك في تركيا، حين حمل الكماليون الناس على استبعاد كل الكلمات العربية من اللغة التركية،وحرموا عليهم تعلم اللغة العربية أو التعبير بها ،كما قضوا على الحروف العربية واستبدلوا بها الحروف اللاتينية.

علماء الدين مكلفون بدرس كتبه وتفسيرها. (وهذا هو الجزء الأكبر من عملهم، إن لم يكن كله. وللمسلمين أسوة بالنصارى من اللاتين والأروام. فإن اللاتين يقرءون إنجيلهم باللغة اللاتينية والأروام باليونانية، أو بالمسلمين من الفرس والأتراك فإنهم يقرءون القرآن بالعربية. وأما كتب الفقه فقد صار العدول عنها إلى النظام، ولا مانع من كتابة النظام بلغة العامة ليفهمه الخاصة والعامة). وربما زعموا أن دراسة القرآن ونحوه وصرفه وأسلوبه هي دراسة عالية لطبقة خاصة، وأن الأدب العربي القديم من شأن خاصة المتأدبين لا عامتهم. وهذه الخاصة تستطيع أن تدرسه كما يدرس طلاب الأدب في الجامعات الراقية أدبي اليونان واللاتين [1]. وحاول بعض أعداء العربية أن يدعموا مزاعمهم ويؤثروا على قرائهم بالأسماء الرنانة، وباسم الوطنية والشعبية، مثل ما فعل سلامة موسى حين قال [2]:

« والتأفف من اللغة الفصحى التي نكتب بها ليس حديثاً، إذ يرجع إلى ما قبل ثلاثين سنة، حين نعى قاسم أمين على اللغة الفصحى صعوبتها، وقال كلمته المشهورة « إن الأوروبي يقرأ لكي يفهم. أما نحن فنفهم لكي نقرأ » أو ما معناه ذلك. وقد اقترح أن يُلغَى الإعراب، فنسكن أواخر الكلمات كما يفعل الأتراك. وقام على أثره منشىء الوطنية الحديثة أحمد لطفي السيد فأشار باستعمال العامية، أيْ لغة العامة. ولكن هؤلاء العامة الذين انتصر للغتهم كانوا من سوء القَدْرِ لأنفسهم بحيث تألبوا عليه وجازَوه جزاءً لا يأتي إلا من العامة الذين لا يدرون مصالحهم. وفي العام الماضي حدثت في سوريا مثلُ هذه الحركة. فألف فاضلٌ رسالتين، دعا فيهما إلى اصطناع العامية السورية بدلا من اللغة الفصحى. واستند في دعوته إلى أن اللغة العامية أوْفى تعبيراً وأدقُّ معانيَ وأحلى ألفاظا

---

١ – المقتطف. عدد يناير ١٨٨٢ مقال « الممكن »، الهلال. عدد مارس ١٩٠٢ مقال «أسكندر معلوف » وعدد أغسطس ١٩٣٨ مقال « حسن الشريف ». وقد ردد طه حسين بعض هذه الكلمات في « مستقبل الثقافة » كما مر في الفصل الثالث ص ٢٤١ – ٢٤٢

٢ – الهلال، عدد يوليو ١٩٢٦ – ٣٤ ص ١٠٧٣ و ١٠٧٧

من اللغة الفصحى ، وأنها لذلك يجب إيثارها على اللغة الفصحى . **وقد هبت الصحف** السورية والفلسطينية، حتى العراقية، تقبح رأيه وتنسبه إلى **ضعف** الحَميَّة الوطنية، مع أن المنطق أحرى أن ينسبه إلى قوة هذه الحمية التي غلبته **حتى** أخرجته من شيوعية القومية العربية، حتى حصرته في حدود الوطنية السورية . »

وقد أبطل المدافعون عن العربية كل مزاعم خصومها . فأبرز خليل اليازجي في رده على اقتراح المقتطف سنة ١٨٨١ نقطتين : أولاهما هي أن اتخاذ العامية لغة للكتابة (فيه هدم بناية التصانيف العربية بأسْرها، وإضاعة كثير من أتعاب المتقدمين ، ثم تكلُّفُ مثلها في المستقبل) . وأما النقطة الأخرى فهي أن عامة الناس وجهالهم يفهمون العربية الفصيحة ويتذوقونها ، على غير ما يدعيه خصوم العربية . (وكفانا من أمثلة ذلك ما يراه كلٌّ منا ويسمع به من ليال تُحيْا حتى مطلع الفجر في قراءة الحكايات العربية ، من نحو قصص عنترة وكتاب ألف ليلة وليلة وبعض الروايات المترجمة عن الإفرنجية . وكلها فصيحة العبارة ، بمعنى أنها ليست من لغة العامة في شيء ، إلا ما هو من سَقَط الكُتَّاب في بعضها . ومع ذلك فهي مفهومة من سامعيها ولو كانوا من أجهل العامة ، يتهافتون على سماعها ويحفظونها ويتناقلون وقائعها على ما هو مشهور . وذلك أن لغة العامة لا تباين الفصيح في غالب الأمر إلا من جهة الإعراب ، وهو لا يقف في طريق المفهوم ، وما لا يفهمونه من الغريب أو مما هو غريب بالنسبة إليهم ، فلأكثره مرادفات من لسانهم من نفس الفصيح . وإذا اضطر الكاتب أحيانا إلى إدراج شيء من ذلك الغريب في كلامه يمكن أن يبيَّن بالقرينة أو بتفسيره عطفاً أو اعتراضاً ، وهو على كل حال قليل [٧] .)

وأبرز « الهلال » في رده على أحد قرائه سنة ١٩٠٢ النقط التالية :

١ — أن المسلمين لا يستغنون عن الفصحى لمطالعة القرآن والحديث وسائر كتب الدين .

---

١ — المقتطف — ٦ ص ٤٠٤ — ٤٠٥ .

٢ ــ أن اللغة العربية ليست غريبة على أفهام العامة ، **إلا إذا أريد التقعُّر** واستخدام الألفاظ الغريبة . أما لغة الإنشاء العصرية فهي شائعة في الصحف والمجلات ، يفهمها الخاص والعام .

٣ ــ أنه لا يجوز قياس العربية على اللاتينية . لأن الفرق بين اللاتينية وفروعها أبعد كثيراً من الفرق بين العربية الفصحى وفروعها العامية . فالعامي الإنجليزي والفرنسي مثلا ينظر إلى اللاتينية نظره إلى لغة غريبة . أما العامي العربي فإنه يفهم اللغة العربية الفصحى . وإذا فاته فهم بعض الألفاظ ، فإن المعنى الإجمالي يندر أن يفوته (١) :

٤ ــ أن الزعم بأن اللغة العربية بِدْعٌ في اللغات بامتياز اللغة المكتوبة فيها عن اللغة المحكية زَعْمٌ باطل . فالإنجليز يكتبون العلم بلغة لا يفهمها عامتهم ، يسمونها لغة علمية . فالعامي من الفرنسيين لا يفهم أبحاث رينان في فلسفة التاريخ . والعامي الإنجليزي لا يفهم ما كتبه سِبِنْسَرَ في فلسفة العمران . والعامي من الألمان لا يفهم ما كتبه شوبنْهَوَر في فلسفة الوجود .

٥ ــ أن الذاهبين إلى أن تتخذ كل أمة عربية لهجتها العامية هم القائلون بانحلال العالَم العربي وتشتيت شمل الناطقين بالعربية . فإن (أمم أوروبا لم يهملوا اللغة اللاتينية ويستبدلوها إلا بعد أن أصبحت كل أمة منهم دولة مستقلة يهمها الانفصال عن جيرانها أكثر مما يهمها الانضمام إليهم ، لما يقتضيه طلب الاستقلال من المنافسة لمسابقيه . ونحن نتعهد للمستر ولِمْور أن الأمم العربية حالما تصير دولا مستقلة ويصير كلٌّ منها في غِنىً عن الأمم الأخرى لا تستنكف من حصر اللغة الفصحى بالكتب الدينية !! أما الآن فقد كفانا من المصائب ما نتحمله من إهمال الحكومة المصرية للغة العربية في مدارسها ، وإغفال هذه اللغة في أشْهَرِ مدارس سوريا الكبرى. ويكفي للشرق

---

١ ــ على أن الأوربيين قد أدركو خطأهم بعد فوات الوقت . فقد بحث بعض علمائهم في استرجاع اللغة اللاتينية لكتابة العلم بها ، بحيث تكون لغة العلماء كما كانت منذ بضعة قرون ، ولكنهم لم يجدوا إلى الرجوع سبيلا ــ « الهلال» ــ فبراير ١٩٠٢ص ٣٢١ .

ما يعتَـوره من أسباب الشقاق ، حتى لم يبق جامعة غيرُ هذه اللغة . فبالله إلاّ أبقيتم عليها) .

ومع ذلك كله ، فالواقع الملموس يكذب كل دعاوي الهدامين ، والتاريخ أصدق من كل ما يكتبون . فقد استطاعت العربية البدوية أن تساير الحضارة في بغداد ولم تنهزم أمام الفارسية أو اليونانية أو التركية ، واستطاعت أن تسايرها في الأندلس بعد أن فرضت نفسها على البيئة الجديدة . واستطاعت أن تساير ألوانا من الحضارات في خلال ثلاثة عشر قرنا أو أكثر في بيئات متباينة أشد التباين ، وصمدت أمام الغارات المدمرة وخلال الاحتلال الأجنبي الطويل . ثم إن قواعد النحو التي يزعمون أنها معقدة قد استطاعت أن تعيش أكثر من ألف سنة ، أنتج الناس خلالها في مختلف الأمصار العربية وغير العربية ثروة من الكتب الصحيحة العربية لا تحصى . وهذه القرون العشرون أصدق شهادة لصلاحية النحو من كل ما يزعمون . ويؤيد هذه الشهادة ويقويها أن الناس كانوا منذ قرن واحد أو أكثر قليلا لا يكادون يقيمون العربية . ولا يقْـدِرُ على كتابة مقالٍ سليم اللغة إلا نفرٌ قليل منهم.وقد استطاعوا رغما لقيت العربية في أوطانها من حرب الاحتلال الجائر خلال فترة طويلة أن يجيدوها فهما وكتابة في هذه الفترة القصيرة. وهم لم يجيدوها بتبسيط النحو ولا بتبسيط قواعد الكتابة ، ولكنهم أجادوها بحفظ النحو وبحفظ قواعد الكتابة . ومن المحقق أن الجيل السابق الذي نشأ على توقير قواعد النحو وإتقانها خيرٌ من هذا الجيل الذي لا يزال يتقلب بين مشاريع وتجاريب للتبسيط والتيسير ، تحتاج إلى ألف عام لكي تثبت أنها لا تقل عن القواعد التي يُقترَح الاستغناءُ عنها ، فضلاً عن أن تفضلها وترجح عليها . ثم إن مزاحمة العامية للعربية ليست شيئاً جديداً ، فقد كانت العربية الفصحى دائماً لغة أدبية ، وكان العرب في جاهليتهم لا يتحدثونها في أسمارهم ولا في معاملاتهم . ولكنها كانت وقفا على الشعر الرفيع الذي يَفِدُ به أصحابُه على الملوك والأشراف ، أو يرحلون به إلى المواسم والأسواق ، وكان لهم إلى جانبه أدبٌ محَلِيٌّ يتمثل في أرجازهم وفيما ينشدونه

في أسمارهم ، مما أهملته كتب الأدب لتفاهة ما ينطوي عليه من المعاني والأغراض ، ولضيق مجاله وقلة عدد المتذوقين له[1] . على أنه إن أعوزَتْنا الأدلة القاطعة على وجود لهجة سوقية إلى جانب اللغة الفصيحة الأدبية في الجاهلية ، فليست تعوزنا الأدلة على امتياز لغة الأدب من لهجات الأمصار التي كان يستخدمها الناس في حاجاتهم اليومية منذ القرن الأول الهجري . وهنا يكذِّب التاريخُ مرة أخرى مزاعم الذين يدّعون أن لا حياة للعربية إلى جانب اللهجات السوقية التي يسمونها في هذه الأيام بالعامية .

* * * *

أما الشعبة الثانية التي تدعو إلى تيسير الخط العربي فقد ظهرت مع مطلع القرن العشرين، ورأيناها في كتاب القاضي ولمور عن اللغة المصرية (The spoken Arabie of Egypt) ، الذي اقترح فيه إلى جانب الأخذ بالعامية كتابةَ هذه العامية بالحروف اللاتينية . وقد مرت الإشارة إليه [2] . ولقي الاقتراح إعراضاً ، وهاجم الناس صاحبه هجوما شديداً ، كما هاجموا من قبل اقتراحا سابقا مزدوجا يتناول اللغة والكتابة للطفي السيد ، الذي يسميه سلامةُ موسى (منشىء الوطنية المصرية الحديثة) .

وسكنت الفتنة ، حتى جاء مصطفى كمال فحمَل الناس في تركيا على ما حمَلَهم عليه من الأضاليل.وكان في جملة ما سامهم من الأباطيل استبدالُ الحروف اللاتينية بالحروف العربية. [3] فتجدد كلام الناس في إصلاح الخط وخاضت الصحف فيه . وكان أعجب ما ظهر في ذلك المشروعُ الذي تقدم

---

١ – تكلمت عن هذه المسألة في « ديوان الأعشى الكبير – شرح وتعليق » فمن شاء استيفاءها فليراجعها هناك في التعليق على القصيدة رقم ٤٣ .

٢ – المقتطف س ٢٧ ص ١٨٧ – ١٩١ .

٣ – راجع تعليق مجلة الرابطة الشرقية على ذلك . العدد الأول من السنة الأولى ص ١٣ . وراجع كذلك حاضر العالم الإسلامي ٣ : ٣٨٩ وما بعدها .

به شيخ من شيوخ مجمع اللغة العربية في مختتم هذه الفترة التي نؤرخها، واقترح فيه اتخاذ الحروف اللاتينية للكتابة العربية [1].

سألت مجلة « الهلال » في سنة ١٩٣٢ ثلاثة من المشتغلين بالدراسات العربية « هل ينبغي تغيير الحروف العربية ؟ » وقدم المحرر لإجاباتهم بقوله : [2]

« وفد على مصر في الشهر الماضي العلامة اللغوي الأب أنستاس الكرملي ، فأتاحت الفرصةُ لأحد محرري الهلال الاجتماعَ به . فدار الحديث حول شئون كثيرة تتعلق باللغة العربية . وكان أهم ما تناوله الحديث مسألة إصلاح الحروف العربية حتى تسهل القراءة بها . فأطلعنا جنابه على طريقة ابتكرها لإصلاح هذه الحروف ، فأحببنا أن نُطلِع القراء عليها ، وطلبنا أن يوافينا برأيه في هذا الموضوع ، كما طلبنا إلى عالمين جليلين أن يقولا كلمتهما في هذا الموضوع أيضاً ، وهما الأستاذ محمد فريد وجدي ، والأستاذ محمد مسعود . وسيرى القارىء في هذه الردود الثلاثة آراء مختلفة ، له أن يحبذ منها ما يشاء . »

أما أنستاس الكرملي فهو يبدأ إجابته بأنه يرفض كتابة اللغة العربية بحروف غير حروفها ، لأن ذلك يقطع الصلة بيننا وبين تراث أجدادنا . ولكنه لا يلبث أن يقترح بعد ذلك وضع الحركات في صلب الكتابة ، وتصوير الفتحة والكسرة والضمة بألف وياء وواو مشطورة بخط . كما يقترح أشكالا جديدة للحركات الأوربية التي لا نظير لها في العربية ، مثل حروف u, e, o وبذلك نرى أنه انتهى إلى مخالفة ما بدأ به .

أما محمد مسعود فهو يعارض أنستاس أشد المعارضة ، ويرى أن في الحروف العربية ميزة لا تتوافر في غيرها من اللغات ، وهي الاختصار . ويقول إن أقل إلمام بقواعد اللغة يغني القارىء عن الشكل الكامل ، فلا يحتاج إلا إلى

---

١ – تقدم عبد العزيز فهمي بهذا الإقتراح إلى مجمع اللغة العربية في جلسة ٣ – ٥ – ١٩٤٣ . راجع الجزء السادس من مجلة المجمع – المطبعة الأميرية بالقاهرة ١٩٥١ في مواضع متفرقة منه

٢ – الهلال س ٤٠ ص ١٣٨٥ – ١٣٨٩ .

(بعض الحركات توضع على حرف واحد أو حرفين في كل بضع كلمات، مرشداً إلى الصواب في النطق، وواقيا على كل حال من مزالق الأخطاء .)

وهو يبين ما يترتب على تنفيذ اقتراح أنستاس من تعقيد وإضرار . فمن ذلك تضخم الكتب المطبوعة ، والاضطرار إلى تغيير حروف الطباعة . وهو بعد ذلك لا يرى ضرورة لمحاولة إيجاد مصطلحات كتابية لتصوير الحركات الأوربية التي لا مقابل لها في العربية ، فالعربية نفسها فيها من الحروف ومن الأصوات ما لا يوجد له نظير أو مقابل في اللغات الأوربية . ثم إنه يقول متسائلا: (دع كل أولئك ، وقل لي فيما لو أخذ بأسلوب الأب المحترم ، ماذا يكون الشأن بإزاء القرآن الكريم ؟ أيطبّق عليه وهو حرم مقدس منيع لا تتناوله طوارىء التبديل والتغيير؟ أم لا يطبق، فتكون في اللغة العربية طريقتان لتصوير الكلمات العربية ولفظها لا ائتلاف بينهما ولا اتصال ، فتنقطع بلغة العرب الأسبابُ ، وينثلم جدارُ القومية العربية،وتُحَلّ أواصر الدين ، بل وتعمل فيه معاول الهدم والتدمير ؟)

أما فريد وجدي فهو يسلّم بأن الكتابة العربية تحتاج إلى تعديل يحفظ قراءها من أن يذهب كل قارىء منهم مذهباً خاصاً به في قراءة كلماتها . وهو يبين صعوبة الشكل على عمّال المطابع ،وما يستنفد من جهدهم وجهد المصححين . والكاتب لا يدعو صراحة للأخذ بالحروف اللاتينية ، ولكنه لا يعارضها في الوقت نفسه ، ويحس قارىء إجابته أن الخوف من الناس وحده هو الذي يمنعه من الجهر به .

وكتب طاهر أحمد الطناحي مقالا عنوانه (هل يمكن إصلاح الحروف العربية ؟) [1] ، عرض فيه الأصول الأولى للكتابة، التي انتهت إلى أن نُقِل عنها الخط العربي . فقال إنه منقول عن السوريانية والنبطية ، عن الآرامية ، عن الفينيقية ، عن الديموطيقية (وهو الخط الذي كان يستعمله عامة المصريين القدماء) عن الهيراطيقية (وهو خط الخاصة) ، عن الهيروغليفية القديمة .

١ — الهلال ، أول مايو ١٩٤٣ — ١٧ محرم ١٣٥٣ — س ٤٢ ص ٨٢٩ — ٨٣٣ .

ثم تكلم عن التجويد والتحسين والتجميل الذي أدخله عليه كبار الخطاطين منذ (قُطْبَة) في العصر الأموي، ثم (ابن مُقْلة) ثم (علي بن هلال)، إلى ياقوت الرومي المستعصمي المتوفى سنة ٦٩٨ هـ . ثم تكلم عن شكل الحروف بعد أن اختلط العرب بالعجم فكثر اللحن . ثم قال : (وقد انتشرت الحروف العربية بانتشار الحضارة الإسلامية ، وكتبت بها اللغات التركية والفارسية والأردية والأفغانية والكردية والترية والمغولية والبربرية والسودانية والزنجية والساحلية ، كما كُتبت بها لغة أهل الملايو وغيرهم ممن يبلغون نحن ٢٥٠ مليونا، ما عدا نحو تسعين مليونا يكتبون اللغة العربية بالخط العربي. واذا استثنينا أتراك الأناضول الذين استخدموا الحروف اللاتينية بدل الحروف العربية الآن ، بقي عندنا هذه الأمم الكثيرة التي تكتب بالحروف العربية الحالية منذ نحو ألف سنة، وقد دونت بها آدابها وعلومها وفنونها) . ثم يتساءل الكاتب (فهل يمكن إصلاح الحروف العربية بعد هذا التطور الذي انتهت إليه بالحضارة الإسلامية ؟ لقد رأيت كيف اشتُقت هذه الحروف وكيف تطورت حتى وصلت إلى ما هي عليه الآن . وقد كُتبت بها العلوم والآداب وسائر الفنون في الأمة العربية وفي تلك الأمم التي انتشرت فيها الحضارة الإسلامية منذ ذلك التاريخ) .

ويعرض الكاتب المحاولات التي اقتُرِحت لإصلاح الخط العربي . وأولها اقتراح أحمد لطفي السيد سنة ١٨٩٩ : بالدلالة بالحروف على الحركات فتكتب ضَرَبَ (ضاربا) ، وبإثبات التنوين ورسمه بالكتابة فتكتب سَعْدٌ هكذا : (ساعدون) بالرفع و (ساعدان) بالنصب و (ساعدين) بالجر، وبفك الإدغام فتكتب مُحَمَّدٌ هكذا :(موحاممادون) في الرفع و (موحاممادان) في النصب و (موحاممادين) في الجر. ثم يتكلم عن اقتراح الراهب أنستاس الكرملي الذي أعلنه حين كان في مصر سنة ١٩٣٢ ، والذي يقول إنه فكر فيه سنة ١٩١٤ ، وهوقريب من اقتراح أحمد لطفي السيد مع تعديل طفيف . ثم يتكلم عن الجهود التي بذلت والتي تبذل الآن لاختراع حروف جديدة أخرى ، أو استخدام الحروف اللاتينية بدلها على نحو ما فعل

الأتراك. ويدلل الكاتب بعد ذلك على عقم كل هذه المقترحات وفسادها . ثم يختم المقال بالرد على اقتراح الحروف اللاتينية الذي أثاره وقتذاك عبد العزيز فهمي فيقول :

« كذلك يقول الذين يميلون إلى تغيير الحروف العربية واستخدام الحروف اللاتينية بدلها . وفاتهم ما قدمناه في هذا الفصل من أن الآداب والعلوم العربية كُتِبَتْ منذ نحو ألف سنة أو تزيد بهذه الحروف . وليس من السهل إعادة طبعها كلها بالحروف اللاتينية ، سواء أكان في الأمة المصرية وحدها أم في سائر الأمم التي كتبت آدابها وعلومها بالحروف العربية ، والتي يبلغ عددها نحو ثلاثمائة مليون . »

« على أننا لو هجرنا الحروف العربية إلى حروف تخالفها لنُسِيَتْ الآداب والعلوم القديمة كما نُسِيَتْ آداب اللغة الهيروغليفية وغيرها من آداب اللغات الأخرى التي لا يستخدم الناس حروفها الآن ، ولأصبح بيننا وبين تراث أجدادنا سدٌّ منيع تعانيه الأجيال المقبلة كما نعانيه نحن في اللغة الهيروغليفية . ومما يدلك على ذلك أيضاً أن اللغات التي حلَّتْ الحروفُ العربية في كتابتها محل حروفها القديمة كالتركية والفارسية والأُرْدية وغيرها قد نُسِيَتْ آدابها القديمة وأصبح بينها وبين هذه الآداب حلقة مفقودة . »

« إن البحث في مسألة تغيير الحروف العربية ،أو إصلاحها إلى وجه من الوجوه المتقدمة ،أو إلى وجه آخر يشابهها ، إنما هو بحث فيه مَضْيَعَةٌ للوقت دون الوصول إلى ما يخفف العبء على المتعلمين . على أن الذين يريدون اختصار الطريق بالتشبه بالأتراك إنما هم في حقيقة الأمر لا يريدون إصلاحا ، وإنما يريدون انقلابا ليس من السهل نجاحه بين هذه الملايين من الذين يستخدمون الحروف العربية بين هذه الأمم ، وإن نجح بعض النجاح في أمة لا تزيد على أربعة عشر مليونا من الأتراك ، وليس لها بالحضارة العربية صلة إلا صلة الدين . »

وكتب المستشرق الإيطالي "نلّلينو عن (الحروف اللاتينية — هل تصلح للكتابة العربية ؟) [1] . فبدأ حديثه بالكلام عن الانقلاب التركي في الحكومة الكمالية، واستبدالها الحروف اللاتينية بالحروف العربية . وبين أن سبب هذا التغير سياسي، وهو محاربة العنصر العربي والدين الإسلامي . فهم يريدون أن يزعموا أن المدنية التركية أقدم المدنيات، (فهي تتصل بالمدنيات البابلية والآشورية القديمة ، ولا اتصال لها بالتمدن الإسلامي . ولهذا نجد حملة قوية تمثلت في كثير من المظاهر ، كإبطال الأحوال الشخصية، وتطبيق القانون المدني السويسري ، وإلغاء الطرق الصوفية ، وتغيير الزي ، ومحاكمة من يلبسون الطربوش ، والتزام مواعيد العمل في رمضان كالعادة ، وما إلى ذلك). ثم عارض "نلّلينو اقتراح كتابة العربية بالحروف اللاتينية ، وبنى معارضته على أسباب منها :

١ — أن الخط العربي موافق لطبيعة اللغة العربية . ولو أردنا استبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية لتحتّم علينا إيجاد حروف جديدة نضيفها إلى الأبجدية اللاتينية الحالية لكي تعبر عن الأصوات العربية التي تمثلها حروف ج ، ح ، خ ، ش ، ط ، ظ ، ص ، ض ، ع ، غ ، ولاحتجنا كذلك إلى التمييز بين الحروف المتحركة الممدودة وبين الحروف المقصورة .

٢ — ومنها أن الخط العربي يمتاز بميزة فذة (فهو قريب مما يسمى بالاختزال . والخط العربي ليس في حاجة إلى اختزال ، لأن طبيعته تغنيه عن طرق الاختزال) .

٣ — ومنها أن استبدال الخط اللاتيني بالخط العربي يستتبع نتائج خطيرة (فكيف يكون مصير الكنوز العظيمة التي خلفتها الآداب الإسلامية في الدين والفقه والفلسفة والعلوم والآداب والفنون وغيرها ، وكلها مدونة بالخط العربي ؟ وأمرٌ كهذا فوق أنه خطر فهو متعذر ، لأن الحركات لها شأنها

---

١ — الهلال ، أول مارس ١٩٣٦ — ٧ ذي الحجة ١٢٥٤ س ٤٤ ص ٥١٧–٥١٩ .

الكبير في الخط العربي ، وهي غير كبيرة الأهمية في اللاتيني ، ولأنه لا يمكن أن نتصور النفقات الطائلة التي تصرف في هذا السبيل من غير جدوى . وإذا افترضنا أن المنفعة في إبدال الخط العربي لكان من الضروري أن يسبق هذا اتفاق بين الشعوب الناطقة بالضاد . ولو كانت مصر وحيدة في اختيار الحروف اللاتينية فيكون هذا سبب انشقاق الوحدة العربية . والآن ، مصر هي مركز الآداب والعلوم العربية في العالم الإسلامي ، فإذا تغيرت الحروف العربية فتخسر مصر هذا المركز الأدبي الممتاز) .

* * * *

أما الشعبة الثالثة من هذه الدعوة الهدامة فقد كانت تحاول صرف الناس عن الاهتمام بالأدب العربي القديم . فهي تارة تدعو إلى أن تُخَصَّ الآدابُ القومية بمزيد من عناية الدارسين ، فتُعنَى مصر بالأدب المصري ، ويعنى العراق بالأدب العراقي ، ويعنى الشام بالأدب الشامي . وتارة تدعو إلى توجيه عناية خاصة للآداب الحديثة. وتارة أخرى تدعو إلى العناية بما يحلو لبعض الناس أن يسميه الآن « الأدب الشعبي » .والهدف الأول والأخير من كل هذه المحاولات هو صرف الناس عن الثقافة العربية القديمة، وتقليل العناية بالماضي العربي الإسلامي ، شعرِه ونثرِه وتاريخِه وعلومه، بِزَعْمِ أنها قد أصبحت شيئاً قديماً لا يلائم حياتنا ولا يتصل بها . والجانب الهدام من هذه الدعوة هو أنها تؤدي — من حيث يعرف أصحابها ومن حيث لا يعرفون — وأكبرُ ظني أن أكثرهم لا يعرفون — إلى تفريق المجتَمَع العربي ، بل الإسلامي ، الذي يلتقي عند الاشتراك في مناهج دراسة العربية وتذوق أساليبها . فليس في العرب كلهم واحد لا يعرف الأعلام الشامخة في الأدب العربي القديم مثل زهير والنابغة والأعشى وحسان وجرير والفرزدق والأخطل وأبي تمام والمتنبي والمعري . وليس فيهم واحد لا يقع هؤلاء من نفسه موضع الإكبار والإجلال والتوقير . وكل العرب يُسَمُّون الفاعل فاعلا،ويسمون

المفعول به مفعولا، ويُسَمُّون كل باب من أبواب النحو باسم واحد، **ويسمون التشبيه تشبيها**، والاستعارة استعارة، ويسمون كلّ باب من أبواب البلاغة **باسمه**.

فإذا انصرف الناس عن دراسة الأدب القديم، وذهب كل واحد منهم مذهبه في دراسة آداب بلده أو في دراسة الآداب الحديثة أو ما يسمى بالآداب الشعبية، لم يبق هناك قدر مشترك بين ثقافات الجيل القادم من العرب بل المسلمين. وهذا القدر المشترك من الثقافة هو الذي يكوّن القدر المشترك من الذوق ومن التفكير، الذي لا تفاهُمَ ولا تواصُلَ بغيره. وإذا انصرف الناس عن دراسة علوم الآداب العربية القديمة كالنحو والبلاغة، وجروا وراء كل ناعق يزعم أن القواعد القديمة معقدة، وذهب كل منهم مذهبه في استنباط قواعد جديدة، وتسمية المسمَّيات بأسماء مبتكرة، لم يفهم أحدُهم عن الآخر. فإذا اختلف مصري وحجازي مثلا في ضبط كلمة من الكلمات فتحاكما إلى قواعد اللغة، وقال الحجازي هذا فاعل، لم يفهم عنه الذي لا يسمي الفاعلَ فاعلاً ولكنه يسميه (موضوعا) أو (أساسا) أو (مسنداً إليه)، بحسب اقتراح إحدى لجان وزارة المعارف المصرية [1]. وإذا قال أحدهما هذا منصوب لأنه حال أو تمييز أو ظَرْفٌ أو مفعولٌ مُطلَق أو مفعول معه أو مفعول لأجله، لم يفهم الآخر الذي لا يميِّز بين حالة من هذه الحالات، لأنه يسميها جميعا (تكملة). وقس على ذلك سائر قواعد النحو والبلاغة [2].

---

١ – راجع مجلة مجمع اللغة العربية العدد ٦ ص ١٨٨.

٢ – الواقع أن السنوات الألف التي عاشتها هذه القواعد ونجحت خلالها في إقامة ألسنة الناس وفي صيانة اللغة أصدق شهادة من كل ما يزعمون. وهذه المشاريع المزعومة – زيادة على أنها تفرق الناس – تحتاج إلى ألف سنة أخرى تثبت فيها نجاحها، لكي يقال أنها تساوي القواعد القديمة، فضلا عن أن يقال إنها تفضلها. فلماذا نترك ما أثبتت صلاحيته عشرة قرون أو أكثر، إلى ما لا تثبت صلاحيته إلا بعد عشرة قرون؟ إن العلة الحقيقية ليست في صعوبة القواعد، ولكنها في إهمال تعليمها والتفريط في تدريسها والإسراف في الكلام عن إصلاح قواعد اللغة=

ذلك هو ما يعلل لنا عناية الأوربيين بتوجيه العرب في دراساتهم الأدبية هذه الوجهة ، وصرفهم عن العناية بالأدب القديم ، ودعوتهم علماءهم ومفكريهم لإلقاء المحاضرات، وتأليف الكتب، وشهود المؤتمرات، التي تعين على تقوية هذا الاتجاه ، بعد أن يقترحوا عليهم موضوع ما يدعونهم لإلقائه وتأليفه من بحوث أو محاضرات أو كتب .

كانت هذه الدعوات الهدامة كلها تستهدف غايتين :

١ — تفريق المسلمين عامة ، والعرب خاصة ، بتفريقهم في الدين وتفريقهم في اللغة ، وتفريقهم في الثقافة ، وقطع الطريق على توسع اللغة العربية المحتمل بين مسلمي العالم ، حتى لا تتم وحدتهم الكاملة (١) .

٢ — قطع ما بينهم وبين قديمهم ، والحكم على كتابهم (القرآن) وكل تراثهم بالموت . لأن هذا القديم المشترك هو الذي يربطهم ويضم بعضهم إلى بعض .

وليس الخطر الكبير في الدعوة إلى العامية . ولا هو في الدعوة إلى الحروف اللاتينية . فمثل هذه الدعوات ظاهر الخطر ، وأصحابها من مغفلي الهدامين . ولكن الخطر الحقيقي هو في أنصاف الحلول . الخطر الحقيقي في الدعوات التي يتولاها خبثاء الهدامين ، ممن يخفون أغراضهم الخطيرة ويضعونها في أحب الصور إلى الناس ، ولا يطمعون في كسب عاجل ، ولا يطلبون انقلابا كاملا سريعاً . ولكنهم يقنعون بالتحول الهادىء الذي أشار إليه Gibb حين وصف

= العربية . لأن الحكومة حين تنادى بذلك تسلم بأنها معقدة حقاً . وهى بهذا تعين على صرف الطلاب عنها وتنفيرهم منها ، كما تعين على تنمية الوهم الذى يملأ نفوسهم ، والذي يصور لهم استحالة الإلمام بقواعد النحو .

١ — من الواضح أن المسلمين لا يصيرون أمة واحدة حتى تكون لغتهم واحدة . وإذا كان الذين يتكلمون العربية الآن ينادون بالتخلي عنها ، فلأى شىء يتعلمها الذين لا يتكلمونها ؟ وهم إنما يريدون أن يتعلموها ليتيسر لهم التفاهم مع الذين يتكلمونها ؟ والعجب أننا نطالب بالاعتراف باللغة العربية في المجامع الدولية. فأي هذه اللهجات — في زعم دعاة السوقية — يريدون أن تكون هى اللغة المعترف بها ؟ .

تطور المجتمع الإسلامي المصري بأنه يسير سيراً هادئاً تدريجياً لا يكاد يسترعي الانتباه [١] .الخَطِرون من خبثاء الهدامين هم الذين يزعمون أنهم مشفقون على العربية ،وأنهم يحمونهامن خطر الداعين إلى العامية وإلى كتابتها باللاتينية.ولذلك فهم لا يطالبون إلا بتطعيمها بالعامية ، ولا يطالبون بأكثر من تعديل بعض قواعدها ، ولا يذهبون إلى استبدال الحروف اللاتينية بحروفها ، ولكنهم يقترحون تغيير قواعد الإملاء . هؤلاء هم أصحاب الحل الوسط الذين يمثلون في هذه المؤامرة عُضْوَ العصابة الذي تنحصر مهمتُه في التظاهر أمام الضحية بالشفقة عليه والحرص على مصلحته ،لتَسْكُنَ نفسُه إليه فراراً من حَمَلَة السكاكين الذين يتهددونه . والواقع أنهم جميعاً على سواء . فالمسألة لا تحتمل حلا وسطاً . إما أن نتمسك بديننا وبوحدتنا ، فنتمسك بالعربية — كتابةً ولغةً ونحواً وأدباً وثقافةً.وإما أن نُسقِط هذه الاعتبارات من حسابنا ، وعند ذلك يستوي أن يكون الذي نَعْدِلُ إليه هو هذا أو ذاك مما يقترحون.

ولعل أسلوب فكري أباظة من أصلح الأمثلة على ما أقول . خذ مثلا مقاله « التقليدِ زِمْ » [٢] الذي يسخر فيه من المتفرنجين ، فيقول فيما يقول :

« دعنا من هذا وانتقل بنا إلى الاجتماعيات . وتعال معي نحدق ونحملق في ذلك الطالب الصعيدي (القَحْف) الذي أبى إلا أن يقلد (الخواجات) ، فطرح الطربوش و (زِرّ) الطربوش ،ووضع على شعره (الأكرت) ورأسه التي أخذت في عالم الهندسة شكل (الشِبْه منحرف) البرنيطة أو (الكَسْكِتّة) . هل تفرّق بينه وبين بائعي الإسفنج ومساحي الأحذية من الأرمن (وجرسونات) القهاوي بعد (التشطيب) ،وبائعي اليانصيب ،والفارين من الخدمة العسكرية ؟!! »

« ثم انظر إليه وقد أبت سليقته وطبيعته وخلقته إلا أن (يزحلقها) كما

---

١ — راجع الفقرة ٢ من الفصل السادس في رقمي ٥ ، ٦ .

٢ — السياسة الاسبوعية ، العدد الثالث ١٣ رمضان ١٣٤٤ — ٢٧ مارس ١٩٢٦ ص ٩ .

(يزحلق) الطربوش، فظهرت من تحت حوافيها (القُصّة) البَلَدي (البولاقي)، وظهر من تحتها وجه (كالفُرْمة) أو (كالطُّرة) لا تستطيع فك رموزه أو حل طلاسمه ؟!! »

« فإن لم تعجبك هذه (التقليعة) فتعال معي أفرِّجْك على أستاذ من طلبة دار العلوم ، هجر الجبة والقفطان والمركوب والعمة ، ودخل في (البنطلون) واحتل الطربوش رأسه (الزَلَطة) ... نمرة ١ ... واختفت رَبْطة (البُمْباغ) داخل الياقة الواسعة... فإذا سار هرول، وإذا أكل (شَمَّر) ، وإذا شرب (مَصْمَص) ، وإذا جلس جلس القرفصاء ، وإذا هب (زَيّ النّاس) احتَاس. كل هذا العناء لأنه يريد أن يقلد (الأفندية) رغمَ أنفِ حالته الطبيعية والمعنوية . »

« فإن لم يكفك ما قدمتُ من سخافات التقليد ، فتعال اجلس مع أصدقائك المصريين الحاضرين حديثا من إنكلترا ، وانظر كيف يتكلفون الجِلْسة ، والنَغَمة. وكيف يطلبون (الشاي) في الميعاد ، وكيف يكتفون بوضع قطعة سُكّر واحدة في الفنجان . وأقسم لك بكل عزيز لديك أنهم يكرهون الشاي ، ويودون لو شحنوا الفنجان بقطع السكر التي أمامهم لولا (المَلاَمة) . »

« وتعال انظُرْ أحدَهم وقد تزوج من (لندن) ثم حضر إلى القاهرة مع زوجته ، مقلداً الزوج الأجنبي في المعاملة ، والمجاملة ، والقيام ، والجلوس ... كل هذا في خارج المنزل . فإذا استطعت أن تدخل معهما داخل المنزل سمعت بأذنيك كل أصناف وأنواع (الرّدْح) الأصلي . ورأيت بعينيك كيف يهوي (بالكفوف) و (اللّكاكيم) على الوجه والصدر . ثم إذا أردت إلقاء نظرة سطحية على مسكن الزوج المقلد المتفرنج وجدت (الشِلَت) و (الكتَاكيت) في الصالة ... ووجدت (الوالدة هانم) الحاجة (ستّ أبوها) تخرِّط الملوخية أو (تُقمِّع) البامية... والعاقبة عندكم في المسرات . »

فالخطر في مثل هذا الأسلوب خفيٌّ غير واضح . والأسلوب بعد ذلك

خفيف مستَمْلَح يستهوي القارىء، ولكن المقال مع ذلك لا يكاد يفهمه أو يتذوقه من العرب غيرُ المصري .

إن الخطر في هذه الدعوات ليس في العامية نفسها ولا هو في الحروف اللاتينية بعينها ، ولكنه في قبول مبدأ التطوير . فالذين يجتمعون اليوم على تكلم عربية واحدة فصيحة ، ويلتزمون فيها قواعد موحّدة ، لغةً وكتابةً ، إذا سلّموا بمبدأ التطوير وأخذوا فيه ، فسوف لا يتفقون على سبيلٍ واحد يسلكونه في ذلك . وسيذهب كل واحد منهم مذهبا يغاير مذهب الآخر . ثم إنهم سوف لا ينتهون في ذلك عند حد معين تنتهي عنده سَعَةُ الخُلْفِ بين اللغات الجديدة، الناشئةِ عن قبول مبدأ التحرر من القواعد ، لأن التمسك بها والتزامَ طريقها هو العامل الوحيد الذي ضبط تطوُّرَ العربية وصان وحدتها خلال أربعة عشر قرنا . فأصبح القرآن بفضل ذلك وكأنه أُنزل فينا اليوم ، وأصبح شعراء العربية وفقهاؤها وفلاسفتها وكُتّابها وأطباؤها ورياضيوها وطبيعيوهاوكيميائيوها وكأنهم كتبوا ما كتبوا وألّفوا ما ألّفوا بالأمس القريب. وتلك ميزة مَنَّ اللهُ بها علينا ولم تحظ بها أمة من الأمم.وليس ذلك كلُّه إلا بفضل اجتماع المسلمين على قداسة اللغة التي نزل بها القرآن ، والتزامِهم أن لا يخرجوا على أساليبها وقواعدها . على أن ذلك لم يكن في يوم من الأيام داعية إلى تحجُّر اللغة وجمود مذاهب الفن فيها، ووقوفِها عند حَدٍّ تعجز معه عن مسايرة الحياة . فليس التطور نفسُه هوالمحظور ، ولكن المحظور هو أن يخرج هذا التطورعن الحدود المقررة المرسومة . وذلك يُشبه تقيُّد الناس في حياتهم الاجتماعية بقوانين الدين والأخلاق. فليس يعني ذلك أنهم قد استُعْبِدوا لهذه القوانين ، وأنها قد أصبحت تَحُول بينهم وبين مسايرة الحياة . ولكنه يعني أنهم يستطيعون أن يَغْدُوا وأن يَرُوحوا كيف شاءوا ، وأن يستمتعوا بخيرات الدنيا وطيباتها ويتصرفوا فيمسالكها ويمشوا في مَنَاكبها، كلُّ ذلك في حدود ما أحلَّ الله ، وكل ذلك مع الالتزام بالوقوف عند حدود الله . كذلك اللغة ، وَضَعَ اللغويون والنحاة لها حدودا طابقوا بها مذهب القرآن وشِعْرَ

العرب، وتركوا للناس مِنْ بَعْدُ أن يستحدثوا ما شاءوا من أساليب، وأن يتصرفوا فيما أرادوا من أغراض، وأن يجدِّدوا ما أحبوا مما يشتهون. ولكن كل ذلك ينبغي أن لا يخرج بهم عن الحدود المرسومة. فماذا في ذلك غيرُ ضمان الاستقرار، والحرص على جمع الشمل؟ ولماذا نَحِنُّ إلى مِثْلِ ما ابتُليَ به غيرُنا ممن لم يكرمهم الله بمثل ما أكرمنا به؟ ولماذا نشتهي أن تتبلبل ألسنتنا حتى لا يفهم بعضُنا عن بعض، كما تَبلْبلَت ألسنة الذين كانوا مجتمعين على اللاتينية فتفرقوا فيها؟ وأيُّ ربح قد جنوه مِنْ بعد؟ وأي مزايا حققوها مما لم تكن تحققه لهم وحدتُهم اللغوية؟ وهل وقع بعضُهم في بعض، وولَغَ بعضُهم في دماء بعض، إلا من آثار هذه الفُرْقة اللغوية، التي جعلت منهم أمما بعد أن كانوا أمة واحدة، والتي ترتب عليها أن فقدوا وَحْدَتَهم المسيحية، ثم لم يستطيعوا أن يعودوا إليها بحال؟

الفصل الخامس

توازن القوى

إن الذي يعرض تاريخ مصر خلال هذه الفترات التي نؤرخ أدبها الوطني يجد أنه يدعو إلى الرثاء حقا . فلم يستطع المصريون في أحلك الأوقات أن أن يتحدوا ، وظل بأسهم بينهم شديداً ، وظلوا في كل حال رُحَماءَ على الأعداء متباغين بينهم ، على غير ما وصف الله سبحانه وتعالى عبادَه المؤمنين الأبرار من أنهم (أشِدّاءُ على الكُفّارِ ، رُحَماءُ بَيْنَهُمْ) . كانوا قبل الحرب شِيَعا ، وكذلك كانوا خلال الحرب ، وكذلك ظلوا من بعدها . ولم يتحدوا إلا عند بدء ثورة سنة ١٩١٩ . ولم يدم اتحادهم إلا قليلا ، فلقد دب إليهم الخلافُ والشقاق قبل أن تنتهي هذه الثورة .

وليس من غرضي في هذه الصفحات أن أدخل في تفاصيل المعارك والتقلبات السياسية لأعرض ما يقابلها من أدب ، على ما اعتاد كثير من مؤرخي السياسة والأدب ، فليس وراء مثل هذا العَرْض كبيرُ غَنَاء ، لأن كل الحوادث أشْباه ، ولأن الذي يؤرخها لا يستطيع أن يهتدي لمنطقٍ يَنْتَظِم حوادثَها ، فإنما هي فوضى الشهوات التي لا ضابط لها ولا رابط بينها . فالداخل يُمِلّ نفسه ويُمِلّ سامعَه وقارئه ، لأنه يعيد ما أبدأ ثم يُبْدِئ ما أعاد .

لذلك لم يكن هَمّي أن أروي التفاصيل أو أدخل فيها . وإنما الذي أردت هو أن أصور الخطوط العامة لهذه التيارات ، لكي أبرز أمام القارىء نجاح خيلة الاستعمار القديمة التي لا تتغير ولا تتبدل، والتي يُلدَغ منها الغافلون مئات المرات ، والمؤمن لا يلدغ من جُحْرٍ مرّتَيْن .

وحيلة الاستعمار التي لا تَبْلَى ولا تتبدل هي التي تتمثل في قول أحد ساسة الإنجليز المشهورين : « فَرِّقْ تَسُدْ » التي طبقت في الهند بنجاح ، وهي التي أسميها هنا (توازن القوى) ، وأعني بها حرص المستعمِر على أن يقع بعضُ الناس في بعض، وعلى أن لا تَطْغَى إحدى هذه الجماعات المتباغية على الأخرى ، حتى لا تبتلعها وتستأثر بالسلطان . فالجهد الذي يبذله الإنجليز هو تدبير الفِتَن وإشاعةُ العداوة، ثم مراقبةُ المتقاتلين من بعيد، والتدخلُ عندما تَرْجَحُ كِفّةُ واحد منهم ليضيفوا إلى الكفة الشائلة ما يُعيد التوازن إلى الميزان. وهذا الدور الذي لعبته إنجلترا هو الذي وصفه اللورد ويفل (Wavell) في كتابه عن اللّنبي حين قال [١] :

« إن اللّنبي يمثل دور الحَكَم ، لا يتدخل إلا بأقل قدر ممكن . ولكنه ينفخ صفارته في قوة وفي حزم عندما تقع أخطاء جسيمة لا يمكن الإغضاء عليها. وهو بعد ذلك يتجاهل — كما ينبغي للحَكَم المثالي — ضجيج المتفرّجين وسخطهم وما يوجهون إليه من نقد كلما أصدر قراراً لا يعجبهم . »

وهو الذي وصفه في موضع آخر من الكتاب ، في صدد كلامه عن ثورة ١٩١٩ وإضرابِ المصريين خلالها عن الاشتراك في تأليف الوزارة، حيث قال [٢] :

« قد لا يستطيع كثير من الناس أن يفهموا كيف كان الإنجليز يمارسون الحكم في مصر . وقد لا يستطيعون أن يفهموا دائماً أن المستشارين

---

١ — Allenby in Egypt ص ٨٤ . وكان قوله هذا في معرض الكلام عن القوى الثلاث التي كانت تصطرع وتتنازع السلطة في أيامه . وهي : القصر ، والوفد ، والأحرار الدستوريون. وقد كان مؤلف هذا الكتاب أحد كبار القادة الإنجليز في الحرب العالمية الثانية ، ثم كان بعد ذلك نائباً للملك في الهند ، وهو منصب كان وقتذاك من أرفع المناصب الدبلوماسية في إنجلترا .

٢ — Allenby in Egypt ص ٤٩ — ٥٠ .

الإنجليز ليس لديهم سلطات تنفيذية بأنفسهم . ولكنهم يباشرون التنفيذ عن طريق الوزراء المصريين الذين تقدّم لهم النصيحة. وقد وضع اللورد جْرانْفِل منذ سنة ١٨٨٤ المبدأ الذي جعل من الإنجليز الحكام الحقيقيين لمصر ، وهو أن النصيحة التي يقدمها مستشار إنجليزي لوزير أو لحاكم هي نصيحة واجبة التنفيذ . ولكن من المهم أن نعرف أن الوزراء وحدهم هم الذين يملكون إصدار الأوامر أو سن القوانين ، وأن من غير الممكن أن تُحكَم مصر بدون وزارةٍ حكما مدنياً ناجحاً . ولم يطرأ على هذه الحقيقة المقررة أيُّ تعديل بإعلان الحماية . فقد ظل المستشارون الإنجليز يباشرون سلطتهم عن طريق النصائح التي يقدمونها للوزراء ، بحيث يصبحون ولا سلطان لهم إذا لم توجد وزارةٌ يقدمون لها نصائحهم . فالطريق لحكم مصر بغير وزارة هو طريق القوانين العسكرية . ومن الواضح أنها طريقة سخيفة وغير مرغوب فيها زمَنَ السلم، وهي في الوقت نفسه تنافي أساليب بريطانيا التقليدية في الحكم . وعلى ذلك فقد كان هَمُّ اللِّنبي الأول ــ كما هو هَمُّ أي مندوب سامٍ آخر ــ هو إقامة وزارة تتحمل مسئولية إدارة دفة الأمور . وقد يمكن اعتبار اللِّنبي حاكمَ مصر . ولكنه في واقع الأمر كان مشغولا بتدبير الوزارات بأكثر مما كان مشغولا بتدبير الحُكْم نفسه. وقد كان عليه في بعض الأحيان أن يشجع المترددين الذين تساورهم الشكوك، ويُقنِع غيرَ الراغبين في تولي الوزارة من السياسيين ، بأن من واجبهم أن يتقلدوا الحكم بالرغم مما قد يقابَلون به من عدم ترحيب «دَاوْنِنْج سْتْرِيت » أو صَيْحات الاستنكار الصادرة من (الأزهر) . »

كان المصريون منقسمين قبل الحرب . فكان منهم من يلوذ بالخديوي وهم الجماعة التي يمثلها الشيخ علي يوسف صاحب صحيفة (المؤيد) . ومنهم من يلوذ بالإنجليز وهم الجماعة التي يمثلها فارس نمر صاحب (المقطم) و (المقتطف) . ومنهم من يبغضهم أشد البغض ويحرّض الناس على بغضهم وعداوتهم ، وهم رجال الحزب الوطني . ومنهم من يتطرف في عداوة القصر

ويحرص على ود الإنجليز ، وهم رجال حزب الأمة، الذين يصفهم نُيُومَان بالاعتدال ، في مقابل ما يصف به الحزب الوطني من تطرف ، كما يقول إنهم تلاميذ الشيخ محمد عبده وأتباعُه[1]. ثم إن الحزب الوطني لم يلبث أن انقسم على نفسه بعد وفاة مصطفى كامل، فكان بعض رجاله مؤيداً للخديوي، وكان بعضهم الآخر على صلة وثيقة بعصبة « تركيا الفتاة » التي تولّد عنها حزب (الاتحاد) . ولم يلبث حزب الأمة أن انقسم على نفسه كذلك ، حين نزع بعض أعضائه في الجمعية التشريعية ــ مثل سعد زغلول ــ إلى التشبه بالمتطرفين من رجال الحزب الوطني ، وإن كان تطرفُهم قد ظل محصوراً في معارضة الخديوي، فهم لا يعارضون الإنجليز إلا في تسامحهم معه . وقد أدى هذا الخلاف بين أعضاء حزب الأمة إلى عرقلة نشاط الجمعية التشريعية ــ وقد كان معظم أعضائها من كبار المُلاّك ــ فلم تُنتج شيئاً ، وأضاعت وقتها في منازعات شخصية تافهة بين سعد زغلول باشا ومحمد سعيد باشا حيناً ، وبينه وبين عَدْلي يَكَنْ باشا حينا آخر. وكان النزاع الأول بسبب عداوة سعد للخديوي عباس وولاء محمد سعيد له، بينما كان النزاع الثاني بسبب التنافس بين وكيل الجمعية التشريعية المنتخَب ، وهو سعد زغلول ، وبين وكيلها المعيَّن ، وهو عدلي يكن، حول من يرأس الجمعية في حال غياب الرئيس، وكان وقتذاك هو أحمد مظلوم باشا[2] .

ولم تستطع محنة الحرب والنفي والتشريد أن تؤلف بين المصريين المبعَدين عن مصر . فكان النفور مستحكما بين الخديوي عباس وبين محمد فريد من

---

١ ــ ... Great Britain ص ١٧٦ ، وبذلك يصفهم محمد رشيد رضا، ويقر بأنهم أتباع الشيخ محمد عبده «تاريخ الإمام ١ : ٥٩١» . وبذلك وصفهم كرومر أيضاً في تقرير سنة ١٩٠٦ عند كلامه عن « الوطنية المصرية» في الفقرة الثالثة من هذا التقرير « ص ٨ من النسخة الإنجليزية المقدمة للبرلمان الإنجليزى » .

٢ ــ محمد فريد ص ٣٢١ ، Great britain in Egypt ص ١٧٦ , ١٧٧ ، وتراجع ظروف الجمعية ونشأتها في محمد فريد ص ٣١١ ــ ٣٢٣ .

ناحية ، وبينه وبين كثير من رجال السياسة المصريين والطلبة من ناحية أخرى ، حتى لقد وجه إليه هؤلاء إنذاراً مكتوباً حين اشتد النفور بينه وبينهم [١] . وكان رجال الحزب الوطني منقسمين على أنفسهم ، منهم من يلوذ بمحمد فريد ، ومنهم من يلوذ بعبد العزيز جاويش ، ومنهم من يلوذ بإسماعيل لبيب . وانتهى بهم هذا الخلاف إلى التشاتم والتهاتر في المجتمعات العامة في بعض الأحيان[٢] . وكان الخديوي عباس ينظر إلى هذا الخلاف في كثير من الشماتة ، ويحاول أن يستغله لصالحه . وكان مع ذلك يتأرجح بين الطرفين المتعاديين – الترك والإنجليز – ليضمن مصالحه وليساوم على أمواله وأملاكه في مصر ، محاولا أن يجر رجال الحزب الوطني المبعدين عن مصر إلى هذا التذبذب ويسخرهم في هذه الألاعيب . فكان بعضهم يستجيب له ، وكان بعضهم ينفر منه ، وكان فريق ثالث يشترط بعض الشروط لأداء دوره الذي كلف به [٣] .

وقامت ثورة سنة ١٩١٩ فاستبشر الناس خيراً ، وقالوا : قد التأم الصدع ، واجتمع شمل المختلفين . ولكنهم لم يلبثوا أن رأوا الذين يتسللون إلى الإنجليز لائذين بهم في الخفاء ، وترامى إلى سمعهم أنباء الذين يشتغلون بتأليف أحزاب أو جبهات أو أندية مجهولة الأغراض والأهداف . فظهرت في سبتمبر سنة ١٩١٩ دعوة لإنشاء حزب معتدل جديد يسمى (الحزب المستقل الحر) تحت رعاية أحد كبار ملاك الأراضي الزراعية في مصر ، وهو محمد الشريعي باشا . كما ترددت دعوة أخرى إلى إنشاء (نادي الأعيان) في أوائل سنة ١٩٢٠ [٤] . وظهرت في أوائل سنة ١٩٢٢ جمعية تسمي نفسها (جمعية مصر المستقلة) ،

---

١ – مذكراتي في نصف قرن ٣ : ٧٢ – ٧٦ ، ٨٤ – ٨٩ .
٢ – مذكراتي في نصف قرن ٣ : ٢٠٩ – ٢١٣ ، ٢٢٦ .
٣ – راجع في تفاصيل ذلك : مذكراتي في نصف قرن ٣ : ٩٥ – ٩٦ ، ١٠٨ ، ١١٢ ، ١١٤ ، ١٤١ ، ١٦٢ ، ١٧٧ ، ٢٠٩ ، ٢١٣
٤ – حوليات مصر السياسية – التمهيد ١ : ٥٤١ ، ٥٩٤ ، ٦٠٢ ، ٦٤٢ .

وأخذ رئيسُها ، حسن عبد الرازق باشا ، يذيع البيان تِلْوَ البيان معلقا على الحالة السياسية [1] .

* * * *

وبدأ الشقاق يدب في صفوف الوفد نفسه ، فاختلف أعضاؤه منذ السنة الأولى لاشتغالهم بالقضية المصرية ، وهم في أوربا لم يعودوا إلى مصر بعد . فرأى فريق منهم أن مهمة الوفد قد انتهت بإعلان قرارات الصلح في ٦ مايو سنة ١٩١٩ ، وأن جهادهم بعد ذلك يجب أن يكون في مصر . وخالف فريق آخر هذا الرأي ، وتمسك بالمضي في الاتصال بالدول الكبيرة الظافرة والبقاء في أوربا ، متنقلين بين إنجلترا وفرنسا وأمريكا . وأدى هذا الخلاف إلى استقالة سكرتير الوفد وعودة عضو من أعضائه إلى مصر . ثم تلا ذلك انفصال أربعة أعضاء آخرين وعودتهم إلى مصر أيضاً [2] . وأخذ أعضاء الوفد يتسللون واحدا بعد الآخر عائدين إلى مصر ، حتى لم يبق بأوربا مع سعد غير ستة أعضاء ، وهم عبد العزيز فهمي وأحمد لطفي السيد ومحمد محمود وحمد الباسل وعبد اللطيف المكباتي ومصطفى النحاس . وتوالت الاستقالات بعد ذلك ، وكثر حديث الصحف عنها ، وانتشرت حولها الشائعات ، يكذب الأعضاءُ بعضَها ويسكتون عن بعض . ثم إن خمسة من هؤلاء الستة الذين بقوا مع سعد في أوربا لم يلبثوا أن أرسلوا إليه بعد ذلك بعام واحد (٢ يناير ١٩٢١) يحتجون عليه لانفراده بالعمل دون استشارتهم [3] . ولم يلبث الخلاف بين المشتغلين بالقضية السياسية أن اتخذ شكلا خطيرا حين حدث النزاع المشهور بين سعد وعدلي على رياسة وفد المفاوضات . ومع أن سعداً هو الذي

١ – الحوليات – التمهيد ٢ : ٦٨ ، ٧١٤ – ٧١٥ .

٢ – الحوليات – التمهيد ١ : ٤١٩ ، ٤٣٣ ، ٥٠٩ ، ٥١١ – ٥١٣ ، ٥٣٦ .

٣ – الحوليات – التمهيد ١ : ٨٥٢ ، ٨٥٤ . والخمسة هم عبد العزيز فهمي، ثم محمد محمود ، وحمد الباسل ، ولطفي السيد، وعبد اللطيف المكباتي ، ومعهم محمد علي علوبة .

رشح عدلي لرياسة الوزارة واقترح عليه استئناف المفاوضة مع الإنجليز بعد فشل مفاوضات ملنر، ومع أن الرسائل المتداولة بين سعد وعدلي في ذلك تدل على زُهْدِ عدلي فيما عرضه عليه سعد ومحاولته التملص من تبعة الانفراد بالمفاوضات [1] ، فإن سعداً لم يلبث أن اعترض على رياسة عدلي لوفد المفاوضين المصريين ، وأخذ ينادي بأن رياسة وفد المفاوضات من حقه هو وحده ، بوصفه وكيل الشعب المفوض منه في الدفاع عن حقوقه . واستبد سعد برأيه في الإصرار على رياسته للمفاوضين المصريين ، متجاهلا رأي كثرة أعضاء الوفد، الذين كانوا يؤيدون رياسة عدلي للمفاوضات، ويرون أن ذلك خليق أن يجعل الوفد طليقاً غير مقيد بنتائج مفاوضات قد لا تكون في صالح مصر ، لا سيما وأن فشل الوفد في مفاوضاته مع ملنر كان قريباً ماثلا في الأذهان [2] .

واندفع سعد في الهدم وفي التنفيس عن حقده على خصومه ومخالفيه في الرأي ، وأخذ يهاجم عدلي رئيس الحكومة ورئيس وفد المفاوضات في الصحف وفي الخطب التي كان يلقيها في الحفلات والاجتماعات السياسية . وإليك مثالا مما كان يقوله ، وهو من خطبة ألقاها في حفل أقامه له أهل (شبرا) في ٢٥ مارس سنة ١٩٢١ [3] :

« .. فالوزارة في مصر لا تمثل الأمة، لا حقيقةً ولا حكماً ، بل تمثل سلطة الحماية المضروبة عليكم رغم أنوفكم . ليس لمصر وزارة خارجية الآن . وسياستها الخارجية بيد الدولة الحامية . فلا بد لرئيس الوزارة أن يدّعي أنه يدير سياسة مصر الخارجية حتى يكون له وجهٌ في أن يكون رئيساً لمأمورية سياسة متعلقة بمستقبل الأمة وبعلاقتها مع الحكومة الإنجليزية . »

« فرئيس الوزارة ليس إلا موظفاً من موظفي الحكومة الإنجليزية سيسقط

---

١ – راجع نص الرسائل في الحوليات – التمهيد ١ : ٦٥٨ – ٦٦٢ ، ٦٦٧ ، ٦٧٦ .
٢ – ثورة سنة ١٩١٩ – ٢ : ١٧٥ وما بعدها ، في أعقاب الثورة ١ : ٧٠ وما بعدها .
٣ – الحوليات – التمهيد ٢ : ٦٧ .

ويرتفع بإشارة من المندوب السامي . وهو ، بهذه الصفة ، لا يمكنه أن يكون بإزاء رئيسه وزيرِ خارجية إنجلترا حرًّا في الكلام، لأنه مدين له **بمركزه.**»

« فإذا طلبنا الرياسة فإنما نطلبها ليكون الرئيس حراً مرتكزاً على قوة لا تهاب شيئاً مطلقاً في المطالبة بحقوقها ، وهي قوة الأمة ، لا أن يكون مرتكزاً على قوة مستمدة من الحكومة الإنكليزية ، لأن ذلك يجعل المفاوضات بين الأصل وفرعه، أي بين الحكومة الإنكليزية وبين الحكومة الإنكليزية أيضاً. »

وأسلم سعد نفسه للهوى ، وقد ركب الغرور رأسه ، فمضى في هدم الرجال ، كلّ الرجال إلا شخصه، لا يوقر أحداً، ولا يرعى لشيء حرمة ، وقد أصم الحقد أذنيه عن كل دعوة للوئام ، حتى أنساه داعي المروءة في كثير من الأحيان . وربما كان الخطابان اللذان تبودلا بينه وبين ثروت في آخر سنة ١٩٢٣ خير نموذج لما يصنع الحقد والغرور إذا ملكا قلب إنسان وعقله فأفسداهما . كتب عبد الخالق ثروت إلى سعد خطاباً في ٢٨ ديسمبر ١٩٢٣ يخطب ودّه ويبسط له كف المصالحة ، مؤملا وضع حد للخصام الذي فرق الأمة ، واقترح في ختامه الاحتكام إلى مجلسٍ للصلح مكون من الأمراء والوزراء السابقين وأولي الرأي ، ثم قال : (وإني لأرجو — وأنتم لا تريدون إلا خير البلاد — أن لا تجدوا ما يمنعكم من قبول هذا الاقتراح الذي يمهد سبيل الوفاق والوئام إن شاء الله . والسلام) (١) . بماذا تظن أن سعدا رد على هذا الخطاب الرقيق ؟ هل قبل العرض ؟ أو أنه قد اقترح حلا آخر ؟ أو أنه قد اعتذر، ولكنه رد الحسنة بالحسنة وجزى عن المجاملة بمجاملة مثلها؟ إنه لم يفعل شيئاً من ذلك، ولكنه رد رداً غليظاً جافيا كله غرور. وإليك ما جاء في الرد :

« حضرة صاحب الدولة

حمل إليّ حضرة أمين بك واصف خطاباً منكم تتبرءون فيه من المطاعن

---

١ — راجع نص خطاب ثروت في مقدمة الحوليات ١ : ٦٩٣ — ٦٩٦ ويليه رد سعد زغلول .

التي وجهتها إليكم ، وتطلبون الاحتكام إلى حضرات أصحاب السمو الامراء ، ومن يضمونهم من الوزراء السابقين وغيرهم من أهل الآراء . »

« وأفيدكم أن الأمة تحت رياسة مليكها العادل ، بعد أن تلت أوراق اتهامكم ، واستجوبت شهود أفعالكم وأقوالكم ، وسمعت دفاعكم ودفاع أنصاركم ، حكمت ضدكم ، وأعلنت هذا الحكم في جرائدها ومحافلها ، ثم نفذته بإسقاطكم من الوزارة وإبعادكم عن النيابة . فسقطتم من ذاك المنصب السامي ، وابتعدتم عن هذا الشرف الرفيع . فلم يكن لي بعد هذا الحكم الصادر من مصدر كل سلطة ، تحت أسْمَى رياسة ، أن أتنازل عنه لأقف معكم في مستوى واحد . »

«ما أنت بزعيم في الأمة ولا رئيس َحزبٍ منها حتى يكون هناك أهمية لخلافك أو وِفاقك . ولكنك فردٌ اختبرته السلطة الإنكليزية فوجدت فيه آلة صالحة لترويج سياستها ضد بلاده ، فسلطته عليها ، فأذاقها عذاب الهُون ، وسعىَ جـُهدَه في إسكان حركتها وإخضاع نهضتها ، بوسائل من الإرهاق بلغت حد الإعدام ، ومن الإضلال وصَلَتْ إلى الكذب والبهتان ، وكاد يصل بها إلى تلك الغاية السيئة ، لولا عناية من الله أدركتها ، ولفتة من المليك أغاثتها ، فأقصته عن منَصَّة الحكم ، وأنقذت البلاد من ذلك الخطر العظيم . وأصبحتَ بعد ذلك فرداً لا يهمُّ منك إلا التحذيرُ من ماضيك ، والاعتبارُ بحاضرك ، والاحتياطُ لقابلك . »

« أمامك المنابرُ العامة فاعلُها إن وجدتَ سميعاً ، والجرائدُ السيارة فأكتب بها إن وجدتَ قارئاً ، والنواديَ الخاصة فتحدث إليها إن وجدتَ نصيراً . أما التجاوُكم إلى الأمراء فشرف ، ولكن لا يحوزه إلا الأكفاء . »

وعند ذلك هوت القضية الوطنية إلى الحضيض ، وتحولت إلى مهاترات وتنابزٍ بالتهم وتنفيسٍ عن الضغائن والأحقاد وشهوةٍ إلى السيطرة والسلطان . وتأثرت الجماهير بمقدرة سعد الخطابية ، الذي أحسن استغلال حادث نَفْيِه في

تدعيم الثقة بإخلاصه وجرأته وتضحيته [1] . والجماهيرُ لا عقل لها في الثورات ، كما يقول شوقي على لسان « حابي » في مسرحية كليو باتره :

أثّر البُهتانُ فيه　　　وانطلى الزورُ عليه
يا له من بَبَّغاءٍ　　　عقلُه في أذنيه

واندفع الناس في تنزيه سعد، حتى أصبح في نظرهم مبرءاً من كل عيب. وتمادوا في تحقير عدلي والمختلفين مع سعد في الرأي ممن جرَوا على تسميتهم « بالمنشقين » حيناً و « بالخونة » حينا آخر ، حتى أصبح اسمُ « عدلي » قريناً لإبليس اللعين ، بل هو أدنأ منه في نفوسهم مرتبةً وشرٌّ مكانا . وانحدرت القضية الوطنية إلى خلافات شخصية هي أشبه بخلافات الأسر والعصبيات في الريف وبين البدو ، وأصبحت اشتغالا بالصغائر والتفاهات . فهذه هي مواكب المظاهرات تطوف أحياء القاهرة والبلاد هاتفة (لا رئيسَ إلا سعد) و (لا مُفاوض إلا سعد) و (سعد رئيسُك يا عدلي) . وتلك هي مواكب أخرى تستقبل عدلي عند عودته من المفاوضات بإلقاء البيض النيء والطماطم على المحتفلين بعودته، وباستئجار النسوة ليصرخن ويُوَلْوِلْن في شوارع القاهرة التي يمر بها . وهؤلاء هم بعض أنصار سعد يسيرون في موكب المولد النبوي بالزقازيق ، حاملين لوحة كُتِب عليها «السادة السعدية على الطريقة الزغلولية» [2].

وتتوالى الاحتجاجات على سعد من أعضاء الوفد ، فلا يبالي بهم ، ويمضي في قبول استقالاتهم وإحلال غيرهم محلّهم، ويزيد على ذلك فصلَ من تُشتَمُّ منه رائحةُ المعارضة. وبعث واحد وثلاثون عضواً من أعضاء الجمعية التشريعية ببرقية في ٢ نوفمبر سنة ١٩٢١ يسحبون فيها منه توكيلهم. لاستبداده برأيه وتورطه في سلسلة أغلاطٍ سياسية ، ويعلنون ثقتهم بالوفد الرسمي للمفاوضة

---

١ — لم تزد مدة النفي الأولى عن شهر . فقد قبض على سعد في ٨ مارس سنة ١٩١٩ وصدر أمر الإفراج عنه في ٧ إبريل سنة ١٩١٩ .

٢ — السعدية اسم لطائفة من طوائف الطرق الصوفية .

وتعضيده، رعايةً لمصلحة البلاد. ولكن صوت كل هؤلاء المعارضين ضاع وسط ضجيج الجماهير التي جُنَّتْ بحب سعد جنونا أعمى عيونها عن عيوبه، وأصم آذانها عن عَذْل العاذلين ولوم اللائمين (١).

* * * *

ولم تكن معارضة سعد لعدلي أو لثروت أو للمنشقين على الوفد كلهم جميعاً قائمةً على أساس من اختلافٍ في الرأي. فلم يكن عدلي واقعياً أو مسالماً معتدلا يَرضَى بالدون والقليل، بينما سعد متشدد متطرف يتمسك بحقه كله. فقد كان كل منهما واقعياً، وكان كل منهما مستعداً للمفاوضة والمساومة وقبول أنصاف الحلول. وليس أدلّ على ذلك من ردود سعد على معارضيه في المجلس النيابي بعد أن وصل إلى الحكم وسيطر على النواب. فقد كان يرد بردود يَعجَب القارىء اليوم لتفاهتها. ويزيد عجبَه منها أنّ النواب كانوا يضجون بالتصفيق لها وباستحسانها. من ذلك مثلا رده على أحد نواب الحزب الوطني (عبد اللطيف الصوفاني) حين طلب منه عرض ميزانية السودان وما تدفعه مصر من إعانةٍ له على المجلس، فرد عليه سعد بما يلي: (٢)

« لا تُحرِجوني ولا توجهوا جهود الأمة إلى الخيال، بل وجهوه إلى العمل. المسألة مسألة جِدٍّ لا هزل، وعملٍ لا كلام. ونحن هنا نتحمل مسئولية كل أمر نقرره، فيجب علينا قبل أن نصدر قراراً يختص بهذه المسائل الهامة أن ندرسها ونفحصها ولا نطيع الهوى، بل نستشير العقل والحكمة. فكِّر في ذلك جيداً ولا تسع لإحراجي، لأن إحراجي إحراجٌ للأمة. وأقول — وأنا صادق في كل ما أقول — بأني لا أريد إلا ما تريده الأمة. فإنْ أحرَجْتَ زغلولا فقد أحرجتَ الأمة. أنا لا أسعى في سياسة غيرِ سياسة الأمة.. والذي يرشدني

---

١ — الحوليات — التمهيد ٣ : ٦١، ٤٤٩، ٤٨٦ — ٤٨٩، الحولية الثالثة ٤٩٨ وراجع كذلك تمهيد الحوليات ٢ : ٧٩ — ٨٣، ٤١٥.

٢ — الحولية الأولى ص ٢٠٤ — ٢٠٥.

ويدفعني إلى ذلك صوتٌ في ضميري صرخ قبل أن يصرخ في قلب أي إنسان وهذا الصوت يناديني دائما أن أقوم بواجبي بدون أن يخضّني حاضٌ أو يحثّني حاثٌ .ولكنني في موقفٍ يجب أن ألاحظ فيه اعتبارات كثيرة ،ليس منها المحافظة على مركزي ، لأن لي مركزاً أعلى من مركزي الرسمي . ولكن إذا لم أعمل الآن فالاعتبارات ترجع إلى رعاية مصلحة الأمة لا إلى مصلحتي الشخصية . فإنْ كنتُ لم أقدّم ميزانية السودان فالأمر بسيط وسهل ، لأن الذي يضع ميزانيةَ السودان هو حكومة السودان. ولكنك تطلب مني أن لا أخاطب حاكمَ السودان . »

« وفيما يتعلق بالسودان ، اخترْ لك أحدَ أمرين : إما أن تأمرني بالمفاوضة أو لا تأمرني . وفي الحالة الأخيرة ، يجب عليك أن تترك السودان وأن تكتفي بأن نتكلم معاً . إني أعرف الخطابة والألفاظ المنمّقة ، كتقوية إيمان الأمة ، وشد أواصرها ، وعدم توجيه مجهوداتها إلى الخيالات . يمكنني أن أقول كل هذا وزيادة.وأنا أخطَبُ منك . دَعُونا من هذا واتركونا نعمل . نحن في مراكزنا لا ندين بها إلا للأمة،ولا نخشى إلا صوتها. فإن رأيتم فينا اعوجاجا فقوّموه لا بألسنتكم بل بسيوفكم . »

ألاَ يذكّرنا هذا الكلامُ وأشباهُه بقول شوقي :

فلرُبَّ قولٍ في الرجالِ سمِعْتُمُو ثم انقضَى فكأنّه ما قِيلا

هذه الحال هي التي دعت المخلصين من المجرّبين الذين يعرفون ماضيَ سعد وتاريخَه ، والذين يدركون حقيقة هذه الألاعيب ولا يُخدَعون بظاهرها ، إلى السخط على سعد تارة ، والسخط على الشعب الجاهل الذي لا يميز بين الحق والباطل ولا يعرف المخلصَ من المُداهِن تارة أخرى . فمن ذلك قولُ محرّم : (١)

ولم أرَ كالشُّعوب تُساس فوضَى وتـؤخَذُ بالمخالب والنُّيوب

١ – ديوان محرم « مخطوط » .

رمى الأبصارَ ساحرُها فزاغت — وران هوى النفوس على القلوب
فما عُرف النصيح من المداجي — ولا وَضَح الصريح من المشوب
أيُخذَل في الكنانة كل حر — ويُنصَر كل صخّاب شَغوب
ويُمنعَ ذو القضاء الحقِ منا — ويَقضي كل أزْوَرَ ذي نُكوب
ويُرمى ذو البراءة من ذوينا — يمْلء الأرض من إثم وحُوب
يعاب المرء يَصْدُقُ من يوالي — ويَصبر للشدائد والكروب
ويُحمدَ كلُّ مختلف المساعي — إلى الأقوام جيَّاءٍ ذَهُوب
يُريك ضحىً لباسَ فتىً أمينٍ — فإنْ لَبس الظلامَ فذو دبيب
لتلك الجاهليةُ ، أو أراها — حكومةَ غيرِ ذي النَّصَف اللبيب
لَدينُ الجاهلية كان أدنى — إلى الإسلام منها والصليب

ومن ذلك أيضاً قوله : (١)

إيهٍ بني مصرَ من صُمٍّ وعميان — ضَجَّ اللهيف وهبَّتْ صيحةُ العاني
أتصدفون بأبصارٍ وأفئدة ؟ — وتجمَحون بأسماعٍ وأذهان ؟
... زنوا الأمور فإن الظلم مهلكة — وأعدلُ الناس من يقضي بميزان
... أتؤمنون برب لا شريك له ؟ — أم تؤمنون بأصنام وأوثان ؟
دينٌ من العار لم ترفَع قواعدُه — إلا على طاعةٍ منكم وإذعان
لا تعبدوا «الهُبَلَ الأعلى» وشيعتَه — شرُّ البلية كفرٌ بعد إيمان
لا بارك الله منكم كلَّ ذي سَفَهٍ — ولا رعى الله منهم كل خوّان
... إيهٍ بني مصر جاز الأمرُ غايته — وذاع سرُّ الليالي بعد كتمان
دعوا اللجاج وسدوا كل مُنفرَج — وأجمعوا الرأي من شيبٍ وشبان
هل تحملون لمصرٍ في جوانحكم — إلا براكين أحقادٍ وأضغان
يطغىَ السبابُ حواليها ليطفئها — وما يزيد لظاها غيرَ طغيان

---

١ – ديوان محرم « مخطوط » .

ويدفعني إلى ذلك صوتٌ في ضميري صرخ قبل أن يصرخ في قلب أي إنسان وهذا الصوت يناديني دائما أن أقوم بواجبي بدون أن يحضّني حاضٌ أو يحثّني حاثٌّ .ولكنني في موقف يجب أن ألاحظ فيه اعتبارات كثيرة ،ليس منها المحافظة على مركزي ، لأن لي مركزاً أعلى من مركزي الرسمي . ولكن إذا لم أعمل الآن فالاعتبارات ترجع إلى رعاية مصلحة الأمة لا إلى مصلحتي الشخصية . فإنْ كنتُ لم أقدِّم ميزانية السودان فالأمر بسيط وسهل ، لأن الذي يَضَع ميزانيةَ السودان هو حكومة السودان. ولكنك تطلب مني أن لا أخاطب حاكمَ السودان . »

« وفيما يتعلق بالسودان ، اخترْ لك أحدَ أمرين : إما أن تأمرني بالمفاوضة أو لا تأمرني . وفي الحالة الأخيرة ، يجب عليك أن تترك السودان وأن تكتفي بأن نتكلم معاً . إني أعرف الخطابة والألفاظ المنمّقة ، كتقوية إيمان الأمة ، وشد أواصرها ، وعدم توجيه مجهوداتها إلى الخيالات . يمكنني أن أقول كل هذا وزيادة.وأنا أخْطَبُ منك . دَعُونا من هذا واتركونا نعمل . نحن في مراكزنا لا نَدِين بها إلا للأمة،ولا نخشى إلا صوتَها. فإن رأيتم فينا اعوجاجا فقوِّموه لا بألسنتكم بل بسيوفكم . »

ألاَ يذكِّرنا هذا الكلامُ وأشباهُه بقول شوقي :

فلَرُبَّ قولٍ في الرجالِ سمِعْتُمُو ثم انقضَى فكأنّه ما قيلا

هذه الحال هي التي دعت المخلصين من المجرِّبين الذين يعرفون ماضيَ سعد وتاريخَه ، والذين يدركون حقيقة هذه الألاعيب ولا يُخدَعون بظاهرها ، إلى السخط على سعد تارة ، والسخط على الشعب الجاهل الذي لا يميز بين الحق والباطل ولا يعرف المخلصَ من المُداهِن تارة أخرى . فمن ذلك قولُ محرَّم : (١)

ولم أرَ كالشُّعوب تُساس فوضَى وتُؤْخَذُ بالمخالب والنُّيوب

١ — ديوان محرم « مخطوط » .

رمى الأبصارَ ساحرُها فزاغت ... وران هوى النفوس على القلوب
فما عُرف النصيح من المداجي ... ولا وَضَح الصريح من المشوب
أيُخذَل في الكنانة كل حر ... ويُنصَر كل صخّاب شَغوب
ويُمنعَ ذو القضاء الحق منا ... ويَقْضي كل أَزْوَرَ ذي نُكوب
ويُرمىَ ذو البراءة من ذوينا ... بمِلْءِ الأرض من إثم وحُوب
يعاب المرء يَصْدُقُ من يوالي ... ويَصبِر للشدائد والكروب
ويُحمَدَ كلُّ مختلف المساعي ... إلى الأقوام جيّاءٍ ذَهُوب
يُريك ضحىً لباسَ فتىً أمين ... فإنْ لَبِسَ الظلامَ فذو دبيب
لتلك الجاهليةُ ، أو أراها ... حكومةَ غير ذي النَّصَف اللبيب
لَدينُ الجاهلية كان أدنىَ ... إلى الإسلام منها والصليب

ومن ذلك أيضاً قوله : (١)

إيهِ بني مصرَ من صُمٍّ وعميان ... ضَجَّ اللهيف وهبَّتْ صيحةُ العاني
أتصدفون بأبصارٍ وأفئدة ؟ ... وتجمَحون بأسماعٍ وأذهان ؟
... زنوا الأمور فإن الظلم مهلكة ... وأعدلُ الناس من يقضي بميزان
... أتؤمنون برب لا شريك له ؟ ... أم تؤمنون بأصنام وأوثان ؟
دينٌ من العار لم ترُفَع قواعدُه ... إلا على طاعة منكم وإذعان
لاتعبدوا «الهُبَلَ الأعلى» وشيعتَه ... شرُّ البلية كفرٌ بعد إيمان
لا بارك الله منكم كلَّ ذي سَفَهٍ ... ولا رعى الله منهم كل خوّان
... إيهِ بني مصر جاز الأمرُ غايته ... وذاع سرُّ اليالي بعد كتمان
دعوا اللجاج وسدوا كل مُنفرَج ... وأجمعوا الرأي من شيبٍ وشبان
هل تحملون لمصرٍ في جوانحكم ... إلا براكين أحقاد وأضغان
يَطغىَ السبابُ حواليها ليطفئها ... وما يزيد لظاها غيرَ طغيان

---

١ – ديوان محرم « مخطوط » .

يا قومنا هل رأيتم قبل محنتكم   من قام يطفىء نيراناً بنيران ؟

أما شوقي ، فقد كانت العلة الأولى لهذا الفساد السياسي في نظره هي الجهل . وفي ذلك يقول : [1]

إني نظرتُ إلى الشعوب فلم أجد   كالجهل داءً للشعوب مُبيدا
الجهلُ لا يلد الحياةَ مَواتُه   إلا كما تلد الرِّمامُ الدُّودا
لم يَخْلُ من صور الحياة، وإنما   أخطاه عنصرُها فمات وليدا
وإذا سَبَى الفرد المسلَّطُ مجلسا   ألفَيْتَ أحرار الرجال عبيدا
ورأيتَ في صدر النَّدِيِّ منوِّما   في عصبةٍ يتحركون رقودا

وكان شوقي يرى أن الساسة يستغلون هذا الجهل بدل أن يعالجوه ، كما يقول في خطابه إلى العمّال في سنة ١٩٢٣ [2] :

ليس بالأمر جديراً   كلُّ من ألقَى خطابا
أو سَخا بالمال أو قـ   ـدم جاهاً وانتسابا
أو رأى أُمِّيَّةً فاختـ   ـتَلَب الجهلَ اختلابا

وكما يقول في قصيدة أخرى ألقيت في نادي المعلمين [3] :

وُيدِلّون إذا أريد قيادُهم   كالبَهْمِ تأنسُ إذ ترى التدليلا
يتلو الرجالُ عليهم شهَوَاتِهم   فالفائزون ألذُّهم ترتيلا
الجهل لا تحيا عليه جماعة   كيف الحياةُ على يَدَيْ عِزْريلا

وكان من اسوأ ما ارتكبه الساسة في ذلك الوقت من أخطاء زُجُّهم بالطلبة في

---

١ – ديوان شوقي ١ : ١٣٤ من قصيدته « تكريم » التي قالها في وزارة سعد زغلول سنة ١٩٢٤ عندما أفرج عن المسجونين السياسيين . والأبيات صالحة لأن توجه إلى أحداث مصر ، كما هي صالحة لأن توجه إلى أحداث تركيا ، التي كان مجلسها وقتذاك قد قرر إلغاء الخلافة .

٢ – ديوان شوقي ١ : ٩٦ من قصيدته « العمال » نشرت في الأهرام أول سبتمبر ١٩٢٣ ، وكان الناس يستعدون للانتخابات النيابية الأولى .

٣ – ١ : ٢٢٠ من قصيدته المشهورة « العلم والمعلم والتعليم » .

معترك السياسة الحزبية . والواقع أن دخول الطلبة في هذا الميدان كان نتيجة من نتائج هذا الجهل الذي أشرنا إليه . فقد كان جهلُ الشعب هو الذي حتّمَ على الطلبة — وهم أحد عناصر القلة المثقفة — أن يخوضوا في السياسة . وكانت الأحكام العسكرية القاسية التي تحارِب أربابَ الأسر من الموظفين في أقواتهم وأقوات عيالهم هي التي قضت على الشباب — وهو الطليق من المسئوليات ، الخليُّ من التبعات — أن يتقدم الصفوف لبذل التضحيات . ولم يكن في اشتغال الشباب بالقضية الوطنية بأس ، بل لقد كان فيه الخير الكثير . ولقد صدق شوقي حين قال فيهم :

لما بَنَى اللهُ القضيــة منهمو قامَتْ على الحق المُبين عمودا
جادوا بأيام الشباب وأوشكوا يتجاوزن إلى الحيــاة الجــودا

كان هذا الشباب هو الذي أرهب جهاز الاستعمار في مصر من الإنجليز وعملائهم من الخونة ، وهو الذي سعى في كل مناسبة لضم الصفوف ، وكان أسرع الناس إلى تلبية داعي الجهاد والحمية والحفاظ ، ولكنه وقع آخر الأمر — وإن شئت الدقة فقل منذ أول الأمر — تحت تأثير سعد زغلول وسحر بيانه . ولم يكن له من خبرة الحياة ومن معرفة التاريخ ما يبصّره ويرشده ، فاندفع مع المندفعين إلى مهاجمة كل خصوم سعد ، وأصبح كغيره من الجهال والسذج ، أداة طيعة في يد الوفد وزعيمه ، يستغله لإرضاء غروره ، وإشباع شهوته للانتقام من خصومه ومعارضيه .

وأفلت زمام الطلبة من أيدي ولاة الأمور ، الذين وجدوا أن استغلالهم أسهلُ وأجدى على محترفي السياسة من إصلاحهم . فدللوهم بالملاحق وبالتساهل في برامج الدراسة وفي نتائج الامتحانات ، وظاهروهم على الذين يتولون تربيتهم من المدرسين والنظار ، وأمدوهم بالمال في كثير من الأحيان ، فأفسدوا عقولهم وأخلاقهم ، وأسلموا زمام الأمور في مصر إلى جيل من الجهّال ومن فاسدي الخلق والمستهترين الذي أضاعوا فترة طلب العلم وأساءوا

استغلال فترة التوظف . وربما كان وصف اللورد ويفل لحال الطلاب — باستثناء ما فيه مما تمليه عليه مصالح قومه الاستعمارية — مقاربا للحقيقة إلى مدى بعيد . يقول في كتابه عن اللنْبي(١) :

« وقد استغل الزعماء المصريون — وزغلول خاصة — الطلبة كسلاح سياسي . وقد كانت إثارتهم سهلة بالخطابة . وكان طبيعياً أن يستريح الطالب إلى المظاهرات في الشوارع بأكثر مما يستريح إلى نظام الدراسة الممل الرتيب. وبذلك أصبحت الإضرابات في المدارس لعبة مألوفة تجرى بانتظام وتحدث لأتفه الأسباب . فإذا صرح مجلس الوزراء الإنجليزي تصريحاً لا يرضي الطلبة تركوا حجرات الدراسة وانطلقوا يستعرضون الشوارع في مظاهراتهم الصاخبة . ثم إن هناك مناسبات سنوية لحوادث معينة منذ سنة ١٩١٨ كانت تصلح لتقديم أعذار كافية لترك العمل في حمىً من الضجيج الصاخب . وقد ظلت مصر كذلك، خلال فترة طويلة امتدت سنوات ، لم يعرف فيها الطلبة المصريون التعليم كما لم يعرفوا النظام . »

وكانت أساليب الوفد السياسية — وهو المسيطر على توجيه الأمة السياسي في ذلك الوقت — أشبه بالدجل والشعوذة في كثير من الأحيان . وربما كان من أصلح الأمثلة على ذلك موقف سعد وحزبه من مشروع مِلْنر فقد كان من الواضح أنه يميل لقبوله ، ولكنه في الوقت نفسه يخشى أن يفقد سمعته عند الشعب بوصفه الزعيم الممثِّل للتطرف السياسي . ولذلك قرر أن يستفتي الشعب . والاستفتاء هنا عجيب ولا مبرر له ، لأن سعداً موكل من الشعب لحل قضيته كما كان يقول في نفسه . وقد استَغَل هذا التوكيل في كل مناسبة . وكان هذا التوكيل هو سَنَدَه في التمسك برياسة مفاوضات عدلي مع الإنجليز ، وكان هو سَنَدَه في طرد من طردهم من زعماء الوفد ، حتى لم يبق في الوفد بعد ثلاث سنوات ممن بدءوا الكفاح معه ، وممن كان توكيلُ الشعب مصروفا إليهم معه حين كتبوا ما كتبوا من عرائض الثقة والتوكيل ، إلا شخصُه هو

١ — Allenby in Egypt ص ٥٢ .

وحده . وقد كان من الواضح عند ذلك أن التوكيل قد أصبح باطلا ، وأصبح الاستناد إليه استناداً إلى غير سَنَدٍ شرعي . ومع ذلك فقد مضى سعد ومضى خلفاؤه من بعده في استغلال هذا التوكيل والاستناد إليه في كل تصرفاتهم ، حتى بعد أن قامت الحياة النيابية التي تَجُبُّ هذا التوكيل وتقوم مقامه . وإذا كان هذا هو مبلغ تمسك سعد بتوكيل الشعب ، أليس عجيباً أن يتنازل عن التوكيل في أشد المناسبات استلزاماً لممارسته والتمسك به ، فيدعو الشعب إلى الإفتاء ؟! .

ويسأل مندوب الأهرام سعدا عن رأيه في المشروع فيرفض الإدلاء برأيه ، معتذراً بأن الوفد قرر الاحتفاظ بسريته . ثم يقول [1] : (ولكنني أقول على وجه الإجمال إنه وُضِعَ مشروعُ اتفاق مصر وإنجلترا بعد أخذ وردٍ طويلين . فاعتبرتُ أنا أن في هذا المشروع خروجا عن دائرة المهمة المحددة لي . فلهذا السبب وحده رفضتُ توقيع مشروع الاتفاق . ولكن بما أن المشروع يتضمن بعض مزايا مفيدة لبلادي رأى رفاقي وأصحابي أن من الأفضل أن يُعرَض مشروع الاتفاق على زعماء الأمة ليبدوا رأيهم فيه) . وهو في هذا التصريح يعترف بأن في التصريح بعض المزايا المفيدة ، ولكنه لا يشير إلى شيء من أضراره . وهو يقرر أنه لم يرفض توقيعه لاقتناعه بضرره أو فساده ، ولكنه رفض التوقيع لأنه خارج عن حدود توكيله كما يقول [2] . ولكنه مع ذلك يرسل خطاباً خاصاً إلى بعض أعضاء الوفد في مصر يبدي فيه رأيه الشخصي في الميل إلى رفضه، ويطلب منه كتمان رأيه هذا [3] . كيف يكون الدجل والنفاق وكِتمانُ الشهادة والسكوتُ عن الحق إيثاراً للشهرة والمصلحة إذا لم

---

١ – الحوليات – تمهيد ١ : ٧٤١ – ٧٤٢ .

٢ – كان رأى الوفد المنتدب لاستشارة الأمة في مشروع ملنر ظاهر الميل إلى تأييد المشروع . وكان هذا الوفد مكوناً من : محمد محمود وأحمد لطفى السيد وعبد اللطيف المكباتي وعلي ماهر وويصا واصف وحافظ عفيفى ومصطفى النحاس – مقدمة الحوليات ١ : ٧٧٤ – ٧٧٧ .

٣ – الحوليات – تمهيد ١ : ٧٤٥ .

تكن هذه المسألةُ صورةً من صوره ومثالا من أمثلته؟ ألا يذكّرنا موقفُ سعد هنا بقصة الطبيب الدجّال ، الذي كان يتنبأ للنساء الحاملات بما في بطونهن وهن لا يزلن في الشهور الأولى ، ثم يكتب في يومياته خلاف ما قاله للسيدة ، فإذا قال لها إنها ستضع أنثى كتب في يومياته أنه قال لها إنها ستضع ذكراً ، والعكس . فإذا جاء وقت الوضع احتج الطبيب لحذقه وصدق نظره بأحد شاهدين : السيدة الحامل نفسها ، أو اليوميات . وهو إن صدق ، فرحت الوالدة بذلك وازدادت ثقتها به وروّجت حكايته بين الناس . وإن خالف الواقعُ ما قال ، فراجعته السيدة في ذلك ، قال لها : إنني لا أذكر ما قلته لك ، ولكني قد قيدتُ ذلك في حينه . ثم يُخرج اليوميات من جيبه في التو ليؤكد أن الذي قال لها هو عين ما حدث ، ولكنها أخطأت سماع ما قاله وقتذاك . أليست هذه القصة هي حكايةً لموقف سعد من مشروع ملنر ، حتى كأنها قد وُضعت لتعبر عنه ؟ .

وشبيه بذلك أيضاً موقف الوفد من تصريح ٢٨ فبراير . فقد كان سعد وحزبه أولَ من هاجمه وندّد به وبمن جلبوه على مصر . ولكنه كان أسرع الناس لاستغلاله وجني ثماره ، فخاض الانتخابات على أساسه ، وتربع على كرسي الحكم بفضله . ثم كان هو أولَ من أقرّ آفاته وسكت عليها ، فتخاذل أمام اللورد لويد ، وأمر صحفَه بمهادنته والإغضاء عنه في كل مرةٍ تدخّل فيها ليستغل تحفظات التصريح المشهورة وما في نصوصه من غموض (١) .

* * * *

على أن الناظر في حياة سعد يتعجب من أن هذا الرجل كان هو الزعيمَ الذي سيطر على أكبر ثورة شعبية عرفتها مصر في هذا القرن ، وهي ثورة سنة ١٩١٩

---

١ — راجع أمثلة لذلك في Great britain in Egypt ص ٢٤٢ ، ٢٥٢ . ٢٥٨ . وفي الحولية الثانية ٨٥٥ وما بعدها ، وفي الحولية الثالثة ٤٠٧ — ٤٠٨ . وفي الحولية الرابعة ١٨١ — ١٩٢ .

فقد بدأ الرجل حياته صديقاً للإنجليز ،وختمها كذلك صديقاً للإنجليز ،واستطاع بين هذه البداية وهذه الخاتمة ، حين وثب إلى مكان الزعامة من الثورة أن يصرف سخط الناس وثورتهم المكبوتة التي كانت تريد أن تجد متنفساً فوجدته في الثورة ، استطاع أن يصرف هذا السخط إلى الاشتغال بالتوافه وبما لا طائل تحته ، فبعثر هذه الطاقة الضخمة وبددها ، وَفوّتَ على الأمة أن تستفيد بها حين كان يمكن الانتفاع بها فيما يجدي ويفيد .

بدأ سعد حياته السياسية بمصاهرة أشهر صديق للإنجليز عرفته مصر في تاريخ الاحتلال الإنجليزي من أوله إلى آخره ، وهو مصطفى فهمي باشا [١] . ثم كان كرومر ، واضعُ أسس الاحتلال البريطاني في مصر ، هو الذي رشحه لوزارة المعارف في حكومة صهره ذاك [٢] . وظل سعد صديقاً للإنجليز يؤيد سياستهم – كما يقول نيومان – حتى غضب لتخلي كِتْشنَرْ عنه في إحدى مصادماته الكثيرة مع الخديوي عباس ، فاستقال وتحول منذ ذلك الوقت إلى المعارضة الواضحة الصريحة للسياسة الإنجليزية ، لا سيما بعد انتخابه وكيلا للجمعية التشريعية، التي أنشأها كتشنر سنة ١٩١٣ [٣] . ثم إن سعدا عاد في آخر حياته إلى مهادنة الإنجليز . وبدأ هذا التحولُ الجديد – بعد فترة التطرف

١ – مصطفى باشا فهمي هذا تركي الأصل . وقد كان سعد فلاحاً مصرياً خالصاً.ولا بأس بذلك ولا غبار عليه . ولكن العجيب في الأمر أن سعدا نفسه كان هو مبتدع التفرقة المشهورة بين المصري والتركي منذ ثورة سنة ١٩١٩ – ويراجع ما كتبه كرومر عن مصطفى فهمي في Modern Egypt ١ : ٢٦٥ ، ٢ : ٣٤٦ .

٢ – يراجع في ذلك ما جاء في تقرير كرومر عن سنة ١٩٠٦ ، المقدم إلى البرلمان الإنجليزى في إبريل ١٩٠٧ – الفقرة ٣ تحت عنوان « الوطنية المصرية » ص ٨ من النسخة الإنجليزية . ومما يذكر في هذا المقام أن فتحي زغلول ، أخا سعد زغلول ، كان قاضياً في محكمة دنشواى المشهورة .وقد كافأه الإنجليز على ذلك بتعيينه وكيلا لوزارة الحقانية « العدل ».وهو المقصود بقول شوقي في وداع كرومر :

أم من صيانتك القضاء بمصر أن ... تأتي بقاضي دنشواى وكيلا ؟

٣ – Great britain ص ١٦٥ ، ٢٦٤ .

التي لم تزد على أربع سنوات ـ بعد مقتل السير لي ستاك مباشرةً. فلم يكد اللورد لُويد يصل إلى مصر في أكتوبر سنة ١٩٢٥ حتى سارع سعد إلى زيارته (١) . ثم لم تلبث الصحف الوفدية أن مالت إلى مهادنة الإنجليز ، وأخذت تدعو إلى مسالمتهم (للانتفاع بمزايا الدستور والحكم النيابي ، والسعي في سلوك سبيل سياسة الإنشاء ،لتوطيد ودعم حياتنا الاقتصادية والزراعية، توطيدا ثابتاً يحقق استقلالنا الاقتصادي والزراعي،الذي هو نواة الاستقلال السياسي ، حتى تحين الفرص الملائمة للجهاد السياسي .. فإن ما لا ندركه اليوم سنظفر به غداً (٢)) . ذلك هو ما دعا نيومان إلى إبداء أسفه ، لأن سعداً قد مات (حين كان اتجاهه قد أصبح أكثر اعتدالا ، وحينما كانت الواقعية قد بدأت تنير طريقه خلال ضباب التعصب والتعلق بالأوهام) . وهو يشير إلى تحوله عن طريق العنف قبيل وفاته ، فيقول إنه (قد استعمل نفوذه القوي في الحد من تطرف أعوانه . وقد جاء تحولُه هذا حين كانت الظروف قد أخذت تعين على إبراز مدرسة جديدة في التفكير السياسي ذات مستوى عال لم تعرفه مصر من قبل . وقد كان من المأمول في مثل هذا التطور السياسي الجديد ـ لو امتد بزغلول العمر ـ أن يكون لشخصيته أثر بعيد ، فقد كانت مصر كلها رهن أمره وإشارته) . ويؤكد نيومان ما سبق ، حين يقول بعد ذلك بقليل : (كان من الممكن أن يكون سعد زغلول عاملا قوياً في هذه الفترة من العلاقات المصرية الإنجليزية . وقد كان هناك أدلة لا تحتمل إلا قليلا من الشك على ما ذهب إليه اللورد لويد والحكومة الإنجليزية من انتظار معونته وعطفه . وقد كان عطف زغلول على وجهة النظر الإنجليزية يعني عطف المصريين جميعاً (٣)) .

ثم إن الذي يقرأ المذكرة التي دونها زعماء الوفد الثلاثة (سعد وشعراوي

---

١ ـ الحولية الثانية ٨٥٥ وراجع نماذج من مهاجمة الصحف المعارضة في ص ٨٥٥ ، ٨٥٦ .

٢ ـ الحولية الثالثة ٤٠٧ ـ ٤٠٨ .

٣ ـ Great britain ٢٦٤ ، ٢٦٦ .

وعبد العزيز فهمي) وأثبتوا فيها ما جرى بينهم وبين ونْجَتْ من نقاش في ١٣ نوفمبر سنة ١٩١٨ يعجب من أن تكون هذه المقابلة وهذا النقاش بدايةً لثورة . فهم يتبرءون فيها من الحزب الوطني وأساليبه العنيفة ، التي ترجع — كما قال عبد العزيز فهمي في هذه المقابلة — إلى (طبيعة الشبان من كل جهة) . وهم يعترفون (بالأعمال الجليلة التي باشرتها إنجلترا في مصر) ، ويتعهدون لو نْجَتْ بأن (لا نلتجىء هنا لسواك ولا في الخارج لغير رجال الدولة الإنكليزية) [١] .

والذي يقرأ خطب سعد الأولى يعجب من أن تكون هذه الخطب هي خطب زعيم ألقتْ إليه الثورةُ مقاليدَها ليأخذ بزمامها. خذ لذلك مثلا خطبته بدار حَمَد الباسل عضو الجمعية التشريعية في ١٣ يناير سنة ١٩١٩، وهي من أوائل خطبه السياسية [٢] . فهو يتكلم كلاماً قانونياً فارغا لا مكان له في الثورات ، عن أن الحماية (أمر باطل بطلاناً أصلياً أمام القانون الدولي ، ومخالف مخالفة صريحة للمبادىء الجديدة التي خرجت بها الإنسانية من هذه الحرب الهائلة) ، وعن أن البلاد (خِلْوٌ الآن أمام القانون الدولي من كل سيادة أجنبية. وبعيدٌ على مؤتمر السلام أن يرتّب سيادةً جديدة للأقوياء على غيرهم) . [٣]

وهو يكيل الثناء لأمريكا ولرئيسها الدكتور واسون دون تحفظ ، بل يعلق آماله كلها عليه ، حتى إنه ليختم خطبته بالثناء على (رجل الإنسانية الدكتور ولسون . واعترافنا نحن المظلومين بجميله على ما يعاني في الدفاع عن قضيتنا) . ثم يقرأ على الحاضرين نص برقية مرسلة إليه ، يقول فيها (إلى رئيس الولايات المتحدة ، ذلك الرجل العظيم الذي قاد أمته في خوضها غمار المعترك الأوربي ، لمجرد خدمة الإنسانية وتخليص العالم في المستقبل مما يعاني من أهوال الحرب ...

---

١ — راجع نص الحديث في تمهيد الحوليات ١ : ١٣٧ — ١٤٤ ، ثورة ١٩١٩ — ١ : ٧٠ — ٧٢.

٢ — راجع نص الخطبة في تمهيد الحوليات ١ : ٢٠٢ — ٢١١ .

٣ — الواقع أن من سوء حظ مصر أن الزعماء فيها والمتزاعمين كانوا جميعاً منذ بداية الحركة الوطنية من محترفي المحاماة ، فقد كان من آثار ذلك أن أكثرهم قد عالج القضية الوطنية كما يعالجون القضايا التي يوكلهم فيها عملاؤهم ، ذلك العلاج الذى يقوم على السفسطة المنطقية والحيل القانونية وتجريح الخصوم .

إلى الفيلسوف الكبير السياسي القدير ... إلى رجل الديمقراطية الكبرى الأمريكية ، الذي غادر بلاده لينشر على العالم لواء السلام المقيم ، يرفعه العدل الشامخ ... الخ) . ثم يردف ذلك بالهتاف للولايات المتحدة والدكتور ولسون ، طالباً إلى الحضور أن يرددوا هتافه ، فيرددونه متحمسين .

أليس عجيباً أن يبدأ زعيم ثورةٍ كفاحه بالهتاف لدولة أجنبية هي حليفةٌ للمحتل ، وأن يخدع الناسَ بتصريحاتها البراقة التي قال الإنجليز أنفسهم ما هو أجمل منها وأحلى ألفاظاً في خلال الحرب ؟! بلى ، إنه لعجيب . وأعجب منه أن يدعو في خطبته هذه إلى قبول الأمر الواقع في الامتيازات الأجنبية ، بل هو يبرِّرها ويعتذر عنها بأساليب وأسانيد فصيحةٍ بارعة ، قد لا يستطيع خيال الأجانب أنفسهم أن يخترعها وينمّقها على النحو الذي تفتّق عنه خيال الزعيم . ويقرر أن مصر لا تستغني عن الأجانب ، ويشيد بما أدوا من خدمات . ولا يكتفي بذلك كله ، بل يتجاوزه إلى اتهام واحد من الحاضرين في مصريته ووطنيته ، حين بعث إليه باقتراح مكتوب لم يوقع عليه باسمه ، وفيه يرى أن نساوم الإنجليز والأجانب في الامتيازات ، فلا نسلم لهم بها إلا مقابل ميزات تُمنح لنا . ولو جاز أن يُتهم مقدم هذا الاقتراح بشيء لكان الأليق أن يتهم بالتفريط وانحطاط الهمة . ولكن الزعيم اتهمه بغير ذلك ، ولم يقرأ اقتراحه للناس إلا على سبيل الفكاهة والممازحة والتسرية عن المستمعين إلى خطابه الطويل ، وكأنه كلام سفيه مجنون ، أو عدوٌّ يكيد للمصريين بإيقاع العداوة بينهم وبين إخوانهم الأجانب ؟! .

هذا الإسفاف إلى الواقعية ، الذي طبع تصرفات حزب الأمة قبل الحرب ـ وليس حزب الوفد إلا إمتدادا له ، بل إن كل الأحزاب التي تقاسمت سياسة مصر في هذه الفترة ترجع في أصولها الأولى إليه ـ هذا الإسفاف إلى الواقعية هو الذي دعا سعدا إلى أن يسمي رجال الحزب الوطني حين يشير إليهم متهكما « بالشعراء » . وهو الذي دعا أحمد محرَّم إلى أن يرد عليه تهكمه هذا بتهكم

مثله ، في قصيدته « بطل المفاوضة والشعراء » . وفيها يقول [1] :

ما لي دعوتُ فلم أجد — في الشعب أجمع من مجُيب
ذنبي إليه أمانةٌ — هي عنده شرُّ الذنوب
الحق أن سبيلنا — خَطِرُ المَطالع والدروب
عقَرَ المَطيَّ وراح بالـ — رُكبان من فَرْط اللغُوب
تتساقط الشهداء فيـ — ـه تساقط الزهر الرطيب
يَرِثُونَ ما في الحُورِ والـ — ولدان من زهر وطيب
لكنه دِينُ الرئيـ — ـس وحكم كل فتى مصيب
حُبُّ الرئيس وحزبه — ملِءُ الجوانح والقلوب
هو عُدّةُ الشعب الأبـ — ـيِّ وعصمة الوادي الخصيب
نرمي به غِيَرَ الزمـا — ن ونتقي شر الخطوب
بطل المفاوضة المخو — فُ وليثها الخطر النيوب
لا بالصدُوفِ إذا تحا — جزَت الكماة ولا الهَيُوب
ما للخياليين في — تلك المناقب من نصيب
من علَّم الشعراء تد — بيرَ الممالك والشعوب
هم عصبة الطمع الخدو — ع وشيعةُ الأمل الكذوب
زعموا الجلاءَ محققا — والله علاّم الغيوب
نحن الضعاف ولِلْعدُ — وِّ صرامَةُ الأسد الغَضُوب
الجيش صعب البأس والـ — أسطول مرهوب الوثوب
أين البوارج والكتا — ئب للمعارك والحروب
صدق الرئيسُ وجاء في الـ — إقناع بالعَجَب العجيب
يا سوءَ مُنقَلَب الرئيـ — ـس وحزبه الفرِحِ الطَّروب
اليومَ تهنئة العَرو — س وفي غدٍ شَقُّ الجيوب

---

١ – ديوان محرم « مخطوط » .

ويزيده تهكما في قصيدة أخرى يعلق بها على قول سعد زغلول في المجلس النيابي : « دلوني على السبيل » كلما سامه نواب الحزب الوطني بعض المطالب الوطنية . وفيها يقول : (١)

يا قوم ما ذنب الرئيـ ... ـس إذا تمسَّك بالدليل ؟
ما كان من رُسُل الحيا ... ل ولا دعاة المستحيل
إنجيلُه نشرُ السلا ... م ودينُه أخذُ القليل
سعدٌ رسول الخير والـ ... إصلاح، بورك من رسول
ما النيل والسودانُ ؟ ما ... طولُ التوجع والغليل ؟
ما الملحقاتُ ؟ وما الجلا ... ءُ؟ وما التمادي في العويل ؟
يا قوم لوذوا في الجدا ... ل بحكمة الرأي الأصيل
صدق الرئيس فقدِّسو ... ه ونزهوه عن المثيل
أيصيح صائحكم بما ... يؤذيه من قالٍ وقيلٍ ؟
ويرى عليه لنفسه ... حقَّ الزميل على الزميل ؟
اللهُ أكبرُ ما لكم ... لا تتْبعون ذوي العقول
يا معشرَ الشعراء لسـ ... ـتم بالثقاتِ ولا العدُول
لا تطمعوا في شعب مصـ ... ـرَ فليس بالشعب الجهول
هو ما يقول زعيمُه ... ويريد من أَرَبٍ وسُولِ
هو لا يَضِنُّ بألف مصـ ... ـرٍ في الفداء وألف نيلِ
فدعوا العناد وآمنوا ... بزعامة الشيخ الجليل
نِعْمَ الزعيمُ، شعارُه : ... « دُلُّوا الزعيمَ على السبيل »

وإذا كان مصطفى كامل قد بدأ جهاده ضد الاحتلال بتوثيق الصلات بين الحاكمين والمحكومين، ليواجهوا عدوهم المشترك كتلةً واحدة، حين ألّف بين القصر والشعب، فإن سعدا قد بدأ جهاده بإفساد العلاقات بينه وبين

---

١ - ديوان محرم « مخطوط » .

القصر . ولم يستطع أن ينسى ماضيه وماضي صهره مصطفى فهمي ، الذي كان قوامهُ معارضةَ الخديوي ومناوأتَه ، استناداً إلى تأييد الإنجليز . ولم يستطع سعد أن ينسى كراهيته القديمة للقصر ، فكاشفه العداوة منذ اللحظة الأولى . أرسل إلى الملك فؤاد خطاباً عنيفاً موقعاً عليه من أعضاء الوفد عندما قبل استقالة رشدي وعدلي التي قدماها احتجاجاً على منع الوفد المصري من السفر للدفاع عن مصالح مصر في مؤتمر الصلح في أول مارس عام ١٩١٩ (١) . وجرى سعد بعد ذلك على إهمال القصر في كل المناسبات . فلا يبعث إليه بصورة من قرارات حزبه حين يرسلها للسفارات الأجنبية ، ولا يقيد اسمه مسافراً ولا يقيده عائداً من سفر . فلما وصل إلى الحكم حصر كل همه في إذلال الملك والقضاء على كل أثر لنفوذه . وشغل نفسه بتدبير مكايد صغيرة ليست من قضية الوطن في شيء ، مثل حادث ١٦ نوفمبر سنة ١٩٢٤ . الذي يقول اللورد ويفل في وصفه (٢) :

« ... بهذه الوسائل استطاع سعد أن يشدد قبضته على مصر . وعند ذلك قرر أن يبدأ النضال مع الملك فؤاد ليحرم العرش من كل قدرة على معارضة إرادته الدكتاتورية . وقد فعل ذلك في ١٦ نوفمبر حين استقال فجأة ، متظاهراً بأن دسائس الملك هي سبب استقالته . وتوج سعد خطته بمقابلة الملك مقابلة طويلة دامت ساعتين ، انتهت بسحب استقالته بعد حصوله على شروط معينة . وبينما كان سعد داخل القصر كان جنوده من الطلبة المدربين لا ينقطعون عن الصياح : « سعد أو الثورة » . وعند انصراف سعد من القصر شكرهم ثم صرفهم . »

وفي الوقت الذي كان زعيم الثورة يعامل فيه الملك بكل هذا الصَّلَف ، كان يوقع خطاباته إلى الرئيس الأمريكي (ولسون) بـ « المخلص المطيع الخاضع سعد زغلول » تارة ، و « خادمكم المخلص المطيع سعد زغلول رئيس الوفد

---

١ - راجع نص الخطاب في مقدمة الحوليات ١ : ٢٣٨ - ٢٤١ .

٢ - Allenby in Egypt ص ١٠٩ .

المصري » تارة أخرى ، وكان يستجدي في هذه الرسائل تحديد موعد للمقابلة ولا يمل من إرسال الخطاب تلوَ الخطاب ، ولا يثنيه تجاهل الرئيس الأمريكي لكل رسائله ، ولكنه يزيده انحداراً إلى إظهار الخضوع والخنوع ، حتى كلف الرئيسُ الأمريكي كاتبه الخاص في آخر الأمر أن يرد عليه — بعد تجاهل طويل — معتذراً عن المقابلة بضيق وقته [1] . ثم إن سعداً قد عمل منذ البداية على الاستئثار بالقضية الوطنية، وكأنها غنيمة لا يريد أن يشاركه فيها أحد . فنحى عنها عمر طوسون بحجة أن الحركة يجب أن تظل شعبية ، وذلك بالرغم من أن عمر طوسون كان هو البادىء بفكرة إرسال الوفد المصري إلى أوربا للدفاع عن مصر والمطالبة بحقوقها أمام مؤتمر الصلح [2] .

وقد كان لهذه السياسة أسوأ الأثر في مستقبل مصر السياسي في هذه الفترة التي نؤرخها ، فقد قسمت المصريين إلى شعب وقصر ، وألجأت القصر إلى أن يعمل في الظلام ، وإلى أن يلتمس العون والسند من قوى خارجية أجنبية ، أو عن طريق شراء الذمم والضمائر بالمال . وانتهى أمر فؤاد إلى ما انتهى إليه أمر عباس من قبل ، جَشِعٌ إلى السلطة وإلى المال يسعى وراءهما من كل طريق وبأي وسيلة .

وزاد الأمرَ سوءاً أن الشعب نفسه قد تقسمَتْه أهواءُ الأحزاب التي يزعم كل منها أنه ينطق باسمه ، وهي جميعاً أحزاب مصطَنَعة لا مبرر لوجودها، فكلها قد وُجدت لأسباب شخصية ، ولا فرق بين برامجها ، لأنها جميعاً متولدة عن حزب الأمة . وقد بدأت جميعاً مستندة إلى العصبيات وإلى أصحاب المصالح من كبار الملاّك . ولكن شُعبةً منها — وهي التي يتزعمها سعد — قد استطاعت أن تجتذب إليها الشعب وتخدعه ، فظن الناس أنها شعبية .

أما الحزب الوطني فقد اضمحل وأصبح نفوذه من الناحية الواقعية في حكم العدم ، ولا سيما بعد موت البقية الصالحة من مجاهديه الأولين الذين استهلكهم

---

١ — راجع نصوص الرسائل في مقدمة الحوليات ١ : ٤٣٠ — ٤٣٨ .
٢ — مقدمات الحوليات ١ : ١٤٧ — ١٥١ .

النفي والتشريد فلم يعيشوا طويلا بعد عودتهم ، أمثال عبد العزيز جاويش وأحمد فؤاد وأمين الرافعي ، وبعد أن أُعدم من أعدم وسُجن من سجن من شبابه الذين اشتركوا في حوادث الاغتيال السياسي ، التي خُتمت بمقتل السير لي ستاك سنة ١٩٢٤ . وكان فريق كبير من رجاله قد انضموا إلى الوفد في أول الثورة ، حين ظنوا أن ذلك هو السبيل إلى ضم الصفوف وتوحيد الجهود . لم يختف الحزب الوطني من الحياة السياسية ولم يَزُل . ولكن وجوده بعد الحرب قد أصبح استمراراً لوجوده القديم ، وكأنه موجود بحكم العادة ، أو كأنه موجود لأنه غيرُ معدوم ، فحياته لا تزيد عن أن تكون حياةً تنفي عن صاحبها صفة الموت . ولكن الناظر في تصرفاته يحس أنه قد ضل عن مبادئه الأساسية التي قام عليها ، وتمسك بقشور جعلت منه شيئاً آخر غير الحزب الذي أنشأه مصطفى كامل . فقد طغت عليه قِيَمُ العصر وتفكيرُه، حتى أصبح لا يفترق عن الأحزاب الأخرى إلا في المبدأ المشهور (لا مفاوضة إلا بعد الجلاء) ، وهو مبدأ لا قيمة له في نفسه إذا لم يلازمه الكفاح، فيعملان معاً كما يعمل شِقّا المِقْراض . فإذا فارقه الجهاد أصبح عند ذاك صورة من صور السلبية المستسلمة .

والواقع أن الميزة الأساسية للحزب الوطني كانت هي مزجه بين القومية وبين الفكرة الإسلامية . فهو يؤمن بمصريته ، ولكنه يؤمن في الوقت نفسه بالجامعة الإسلامية . وقد كان هذا اللون الإسلامي هو الخاصة المميزة للحزب كما أنشأه مصطفى كامل، وكما فهمه الذين خَلَفُوا من بعده . ولكن هذه الفكرة اختفت من الحزب الوطني اختفاء يكاد يكون تاما ، بل لقد أصبح رجاله ينكرونها ويصطنعون الحجج في نفيها عن مصطفى كامل ، ويظنون أن دفاعه عن الدولة العثمانية تهمة تحتاج إلى أن تُلتَمَس الأعذار في تبرئته منها . ولم يعد للفكرة الإسلامية وجود إلا في نفر قليل من رجاله ، هم الذين قاموا بتأسيس جمعية الشبان المسلمين سنة ١٩٢٧ ، وأصبح من النادر أن تجد بين رجال الحزب الوطني من يدافع عن مصر من وجهة نظر أحمد محرم التي يلخصها قوله — مشيرا إلى مصر :

احفظوها إنّ مصراً إن تَضِعْ ضاع في الدنيا تُراثُ المسلمين

وليس أدل على جهل رجال الحزب الوطني وخلطهم وعدم تمييزهم بين التافه والخطير ، وبين الغايات والوسائل من مبادئهم القديمة ، ليس أدل على ذلك من أنهم في الوقت الذي أهملوا فيه الفكرة الإسلامية وهي أساس حزبهم ، ظلوا متمسكين بالصداقة الفرنسية التي اتخذها مصطفى كامل وسيلة لتحقيق أهدافه في صدر جهاده، حين حاول أن يستغل المنافسة السياسية القائمة بين الفرنسيين وبين الإنجليز ، والتي انتهت بعد الاتفاق الودي المشهور سنة ١٩٠٤ . فاحتفل الحزب الوطني بالصحفيين الفرنسيين وهم في طريقهم إلى سوريا في إبريل سنة ١٩٢٢ ، حين كان غدرُهم بالسوريين قريبا ماثلا ، وحين كانت أيديهم لا تكف عن بسط الأذى والشر وعن سفك دم كل مطالب بالحرية والحق المغصوب والوعد المكذوب . احتفَل الحزب الوطني وقتذاك بالصحفيين الفرنسيين ، ووقف رئيسه يقول إنهم ليسوا إلا تلاميذهم (فإن التعاليم التي وصلتنا هي من بلادهم ، فإن ريحا هبت من فرنسا منذ نحو قرن ، ولم تمتنع عن هبوبها فوق رءوسنا ، تنشر في زرقة سمائنا مع الألوان الثلاثة التي تكوّن علمكم ، الكلمات الثلاث التي هي شعاركم الوطني ، وهي : الحرية والإخاء والمساواة) (١) .

* * * *

ولم تحل سنة ١٩٢٥ حتى كانت المهاترات وفوضى الخلافات الحزبية قد بلغت قمتها . وزاد الأمرَ سوءاً ظهورُ حزب جديد للقصر يستتر تحت الدعوة إلى توحيد الصفوف وجمع كلمة الأمة ، ويسمي نفسه (حزب الاتحاد) . فتوالت استقالات الشيوخ والنواب من الهيئة الوفدية البرلمانية . وكانوا يبررون استقالاتهم بما ذاع من أن الحزب الوفدي تحيط به الشكوك من جهة الإخلاص الواجب للملك ، وأخذ الإنجليز يُذْكون نار هذه الفتنة ، بينما

١ — راجع وصف الاحتفال في تمهيد الحوليات ٣ : ١٥٩ — ١٦٢

أخذت صحف الوفد من ناحية وصحف الأحرار الدستوريين والحزب الوطني من ناحية أخرى تتبادل الاتهام بعدم الإخلاص للعرش . ولم يلبث الحزب الجديد أن أصدر صحيفتين باسمه ، إحداهما عربية اسمها (الاتحاد) ، والأخرى فرنسية اسمها (الليبرتيه) [1] . ثم ظهرت بعد ذلك صحيفة مجهولة النسب والأهداف ، تزعم أنها وفدية ، ولكن صحيفتي الوفد وقتذاك ، (البلاغ)و (كوكب الشرق) ، كانتا تتبرآن منها وتهاجمانها هجوماً عنيفاً صريحا وتتهمانها بأنها صحيفة إنجليزية ، وتلك هي صحيفة (الكشاف) ،التي ظهرت في أواخر سنة ١٩٢٧ ،وكان يموّلها أحمد عبود ويرأس تحريرها إبراهيم عبد القادر المازني [2] .

في هذا الجو المملوء بالمهاترات ، الذي أصبحت فيه السياسة تنازعا على السلطة وجريا وراء المغانم ، ومساومة على بيع الذمم والضمائر ، واستئسادا على الأولياء من العُزّل الضعفاء ، واستخزاء أمام المحتل ، في هذا الجو كتب شوقي قصيدته (شهيد الحق) في الذكرى السابعة عشرة لوفاة مصطفى كامل ، وهي تفيض مرارة وأسى وضيقاً بالأحزاب وبالمشتغلين بالسياسة . وفيها يقول : [3]

إلامَ الخُلْفُ بينكمو؟إلاما؟ … وهذي الضجةُ الكبرى عَلامَا
وفيم يكيد بعضُكمو لبعض ؟ … وتُبدون العداوة والخصاما ؟
وأين الفوزُ ؟ لا مصر استقرت … على حالٍ ولا السودان داما
وأيـن ذهبتُمُ بالحـق لمـا … ركبتم فـي قضيتـه الظلامـا
. . . شَبَبْتُمْ بينكم في القُطْرِ ناراً … عـلى محتلِّـه كـانـت سلامـا

١ – الحولية الثانية ص ٢ – ٥ ، ١٢ – ١٤ .

٢ – ولم تعمر هذه الصحيفة طويلا : فقد اختفت قبل أن تتم عامها الأول . وظهر العدد الأخير منها في ١٥ إبريل سنة ١٩٢٨ – الحولية الخامسة ص ٥٧ ، ٣٨٩ .

٣ – ديوان شوقي ١ : ٢٦٢– ٢٦٦ وتوافق الذكرى السابعة عشرة لمصطفى كامل ١٠ فبراير ١٩٢٥

إذا ما راضها بالعقل قومٌ أجَدَّ لها هَوى قومٍ ضِراما
ترامَيتم ، فقال الناس : قومٌ إلى الخذلان أمرهُمُ ترامَى
وكانت مصرُ أولَ من أصبتم فلم تحص الجِراحَ ولا الكِلاما
إذا كان الرُماةُ رماةَ سوء أحلوا غيرَ مَرْماها السِهاما
أبَعْدَ العروة الوثقى وصفٍّ كأنياب الغضنفر لن يراما
تباغيتم كأنكُمُ خلايا من السرطان لا تجد الضِماما
أرى طيارهم أوْفى علينا وَحلَّقَ فوق أروُسنا وحاما
وأنظر جيشَهم من نصف قرن على أبصارنا ضرب الخياما
فلا أمناؤنا نقصوه رمحا ولا خُوَّاننا زادوا حساما
ونُلفِي الجو صاعقة ورعدا إذا«قصر الدُّبارة» فيه غاما (١)
إذا انفجرت علينا الخيل منه ركِبْنا الصمت أوقُدْنا الكلاما
فأُبنا بالتخاذل والتلاحي وآب بما ابتغى منا وراما

وإلى هذه الحال المحزنة أشار شوقي أيضاً في صدر قصيدة أخرى ألقيت في الاحتفال بوضع الحجر الأول في أساس بنك مصر في مايو سنة ١٩٢٥ ، حيث يقول : (٢)

نُراوِحُ بالحوادث أو نُغَادىَ ونُنكرها ونعطيها القيادا
ونحمدها وما رعت الضحايا ولا َجزَت المواقف والجهادا
لحاها الله ! باعَتْنا خيالاً من الأحلام واشترت اتحادا
مشينا أمس نلقاها جميعاً ونحن اليوم نلقاها فُرادَىَ
أضلَّتْنا عن الإصلاح حتى َعجزْنا أن نناقشها الفسادا

١ — قصر الدبارة هو مقر المندوب السامى الإنجليزى . يقول إن هذه الأحزاب جميعاً تضطرب ويعتريها الخوف والفزع إذا بدت بادرة غضب من ساكن هذا القصر ، فيسكتون متخاذلين ، فإذا دافعوا لم يكن دفاعهم إلا خطباً رنانة وكلاماً لا يغني شيئاً .

٢ — ديوان شوقي ٤ : ١٤ — ١٦ .

تلاقينا فلا نجد الصَّياصي ونلقاها فلا نجد العَتَادا [1]
ومن لَقِيَ السباعَ بغير ظفر ولا ناب تمزَّقَ أو تفَادى
خفضنا من علوِّ الحق حتى توهمنا السيادة أن نُسادا
ولما لم ننَلْ للسيف رداً تنازعنا الحمائل والنِّجادا
وأقبلنا على أقوال زُور تجيء الغيَّ تقلبه رشادا
ولو عُدنْا إليها بعد قرن رحمنا الطِرْس منها والمدادا
وكم سِحْرٍ سمعنا منذ حين تضاءل بين أعيننا ونَادَى:
هنيئاً للعدوِّ بكل أرض إذا هو حل في بلد تعَادى
وبُعْداً للسيادة والمعالي إذا قطعا القرابةَ والودادا

ومن وراء هذه القوى المعتركة كان هناك شبح يلوح من بعيد محاولا أن يُقحِم نفسه في شئون مصر، وذلك هو الخديوي عباس الذي كان يصدر التصريح تِلْوَ التصريح، طمعاً في أن يحصل من وراء إزعاج الملك فؤاد على تسوية مالية مرضية لما خلف في مصر من أملاك. وقد كانت هذه التصريحات تزعج الملك فؤاد حقاً، لما كان يحسه من أنه مكروه من الشعب ومن الإنجليز كليهما. ومع أن الخديو عباس كان هو آخر من يفكر الإنجليز في مجرد السماح له بدخول مصر — كما يقول اللورد ويفل — فإن المخاوف والأوهام التي كانت تساور الملك من ناحيته قد فتحت الباب واسعاً أمام الدس والدساسين والنهازين للفرص، الذين يكيدون لخصومهم فيلصقون بهم تهمة الاتصال بالخديو، والذين يؤلفون القصص الخيالية عن مؤامرات وهمية ليتقربوا بها إلى الملك أو ليبتزوا أمواله [2].

---

١ — الصياصي: الحصون.

٢ — Allenby in Egypt ص ٨٥ وراجع في تصوير الخلافات السياسية المختلفة التي كانت قائمة وقتذاك ص ٨٣ — ٨٥ وراجع أمثلة لتصريحات عباس والمكايد الوهمية التي أبلغت للملك فؤاد في تمهيد الحوليات ٣ : ١٢٤ — ١٢٧ ، ٣٥٠ — ٣٥١ ، ٦٦٢ — ٦٦٣ ، الحولية الرابعة ص ٥٩١ — ٥٩٧ ، الحولية السادسة ص ٨٠٣ .

ومن بواعث العجب في تاريخ هذه الفترة تدخل اللورد اللنبي في إقامة الحياة النيابية والحد من رغبة الملك في زيادة سلطانه عند وضع الدستور الأول[1]، وتدخل اللورد لُوْيد من بعده في الحد من سلطات الملك وفي إجباره على إخراج نَشْأت من رياسة الديوان الملكي باعتباره هو المسؤول عن تدخل القصر في أعمال الحكومة ، وفي إجباره كذلك على إعادة الحياة النيابية وإجراء انتخابات مايو سنة ١٩٢٦ [2]. ويزيد هذا العَجَبُ حين نرى أن اللورد كِتْشنر من قبلهما هو الذي أنشأ الجمعية التشريعية سنة ١٩١٣ [3] . ولكن هذا العجب يزول حين نتبين أن هذا الدستور قد صَرَف القضية الوطنية عن الجهاد في سبيل إجلاء المحتل إلى الجهاد في سبيل إقامة الدستور نفسه ، الذي أصبح منذ التفكير فيه شغل الساسة الذي لا يفرغون منه ، وغايةَ الغايات التي تنتهي إليها كل السياسات والتدبيرات ، لأن الحصول على الأغلبية النيابية هو السبيل إلى الحكم ، والحكم هو غاية كل الأحزاب .

نشأ الخلاف أولا بين الأحزاب حول وضع الدستور ، حين بدأت وزارة ثروت بتحضيره ، بعد أن رفض الوفد والحزب الوطني التعاون معها في ذلك . وقد أطلقوا على اللجنة الثلاثينية التي وضعته « لجنة الأشقياء » [4] . ثم شغل الملك بمحاولة زيادة سلطاته فيه ، حتى تدخل المندوب السامي للحد من

---

١ – Allenby in Egypt ص ٩١ ، ٩٦ ، ٩٧ .

٢ – كانت مصر قد أصبحت بغير برلمان منذ حلته حكومة زيور في ٢٣ مارس سنة ١٩٢٥ عقب انعقاده بساعات، حين فاز سعد زغلول برياسة المجلس وهزم ثروت مرشح الحكومة ، بالرغم من كل الجهود التي بذلتها الحكومة في تزوير الانتخابات . راجع ... Great britain ص ٢٥٠ ، في أعقاب الثورة ١ : ٢١٧ ، ٢٤٩ .

٣ – وإلى ذلك أشار نيومان حين قال : يعتبر اللورد لويد ، واللورد كتشنر من قبله ، أبرز الممثلين البريطانيين في مصر الذين استطاعوا أن يمارسوا سياسة القوة . ومع ذلك فقد كان كلا هما – على استبدادهما – ممن ساعد على تدعيم سياسة الحكم الذاتي في مصر ومنح كل عون للمصريين في سبيله . . . Great britain ص ٢٥٤ .

٤ – مقدمة الحوليات ٣ : ٤٤ وما بعدها .

نفوذه [١] . فلما تم وضع الدستور راحت كل الأحزاب — وعلى رأسها حزب سعد الذي عارض تصريح ٢٨ فبراير ، ثم عارض لجنة وضع الدستور وهاجمها — يحاولون استغلاله للوصول إلى الحكم . فلما وصل الوفد إلى الحكم أخذ يشفي غيظه بالانتقام من خصومه ، فكثرت اعتداءات الطلبة الوفديين في وزارته على الصحف المعارضة ، ولا سيما صحيفة « الأخبار » التي تنطق بلسان الحزب الوطني [٢] . وأخذوا في شغل الوظائف الكبيرة بأنصارهم دون نظر إلى كفايتهم ، ثم أسرفوا في فصل كبار الموظفين من خصومهم . وشُغِل خصومهم بالدفاع عن المفصولين من رجالهم وإقامة حفلات لتكريمهم ،وادخار ثاراتهم ليوم يستطيعون فيه الانتقام من الوفديين وردّ رجالهم إلى مناصبهم ، عند أول فرصة يعودون فيها إلى الحكم [٣] .

ومع ذلك كله ، فقد كان هذا الدستور الذي تتهافت عليه الأحزاب كل هذا التهافت من الضعف بحيث لا يَحْمي نفسه.فقد تجرأت وزارة زيور على انتهاك حرمته في استخفاف يدعو إلى الدهشة، حين ألغت المجلس النيابي يوم افتتاحه في ٢٣ مارس سنة ١٩٢٥ . وقد أشار شوقي إلى ذلك في قصيدته التي حيّا بها لطفي السيد حين ترجم كتاب (الأخلاق) لأرسطو ، فقال [٤] :

لمّـا رأيتُ سَوادَ قو	مي في دُجىَ ليلٍ بَهيم
يُسقَـوْن مـن أمـيَّـة	هي غُصَّةُ الوطنِ الكظيم
وَسراتَهُم في مُقْعِدٍ	من مَطْلَب الدنيا مُقيم
يسعَوْن للجـاه العظيـ	ـم وليس للحق الهضيم

١ — Allenby in Egypt ص ٩١ ، ٩٦ ، ٩٧ .

٢ — الحولية الأولى ص ١٤٠ — ٢٠٠ . ومن العجب أن النيابة حققت مع أمين الرافعي حين اتهم الحكومة بالتفريط واتهم الوفد بأنه هو المحرك لحملة الاعتداء ، حققت معه في اتهامه الحكومة بتدبير الإعتداء ، ولكنها لم تحقق في الاعتداء نفسه الذى وقع على إدارة الصحيفة .

٣ — الحولية السابعة ص ٦١ — ١٠٣ .

٤ — ديوان شوقي ١ : ٢٦١ .

وبُصِرْتُ بالدستور يُز هقُ وهوفي عُمْر الفطيم
لم يَنْجُ من كيد العـد وِّ له ومن عبث الحميم
أيقنتُ أن الجهل علّـ ـةُ كلِ مجتمع سقيم

ولم تستطع هذه الأحزاب المتطاحنة أن تعيد الدستور الذي مات (في عمر الفطيم) – كما يقول شوقي – حتى أعاده لهم المندوب السامي اللورد لُويْد . وعند ذاك توجهت إليه وفودهم شاكرين ، وأصبح زعيم الثورة يدين له ولدولته بالشكر والولاء منذ ذلك الحين (١) . وكان الزعماء يحلبون الدستور ويأكلون من خيراته ويركبونه إلى الحكم مطيةً ذَلولا . فلما عَدَتْ عليه الذئابُ لم يستطيعوا أن يفعلوا أكثر من النواح من حوله والعويل وإقامة المآتم وتقبلُ عزاء المواسين ، حتى أبدلهم الإنجليزُ منه مطيةً أخرى يركبونها إلى الحكم من جديد . وانتهى أمر الأحزاب إلى أن أصبحت هذه الألعوبة التي تسمى « الدستور » هي الأصل ، بينما أصبح كفاح المحتل شيئاً غيرَ ذي خطر . بل لقد دعت صحفُ الوفد في أواخر أيام سعد إلى مهادنة الإنجليز حرصا على الدستور . وهذه هي صحيفة « كوكب الشرق » تتكلم عن (سياسة العنف والشدة التي من ذرائعها سياسةُ اللاتعاون والتحريضُ على المقاطعة وعلى الإضراب الوزاري)،فتصفها بأنها (سياسة لها عواقبها ونتائجها... فمِنْ نتائج هذه السياسة أن تقابل إنجلترا الشدة بمثلها ، فيصبح الخطر على الدستور وعلى الحكم النيابي قابَ قوسيْن،سيما وأن لإنجلترا في مصر من القوة ومن الرجال ما يساعدها على العبث بالدستور وبالحياة النيابية) (٢).

هذا هو الدستور الذي أمَّلَ الناس فيه الخير ، فلم يصيبوا من ورائه إلا الشر . وما أصدق شوقي حيث يقول فيه (٣) .

---

١ – ... Great britain ص ٢٥٠ ، ٢٥٢ ، ٢٥٥ وراجع كذلك ... Allenby ص ٩٧ .
٢ – كوكب الشرق ١١ يونيه ١٩٢٦ نقلا عن الحولية الثالثة ص ٤٠٧ – ٤٠٨ وراجع كذلك ... Great britain ص ٢٥٦ .
٣ – ديوان شوقي ١ : ١٨١ من قصيدته في الأزهر .

لا تجعلوه هَوىً وُخلْفاً بينكم وَمجرَّ دنيا للنفوس وَمتْجَراً
اليومَ صرَّحَت الأمورُ فأظهرت ما كانمن خُدَع السياسةمضمَراً
قد كانوَجْهُ الرأيأن نَبْقىَ يداً وَنرَى وراءَ جنودها إنكلترا
فإذا أتتنا بالصفوف كثيرةً جئنا بصفٍّ واحد لن يُكسرا
غَضبَتْفغضَّالطرفكلُّمكابرٍ يلقاك بالحدِّ اللطيم مُصَعَّرا

وشيء آخر هو أخطر من ذلك وأهم بكثير ، كشف عنه اللورد ويفل حين قال في وصف افتتاح البرلمان الأول سنة ١٩٢٤ [١] :

« أما اللنبي فقدكان يراقب هذا المنظر وهو مقتنع بأن السياسة البريطانية المجسمة في تصريح ١٩٢٢ كانت تسير في طريقها المرسوم.فالوعود البريطانية قد نُفذت رغم كل الصعوبات ، والبرلمان قد قام ، وعن طريقه سوف تستطيع مصر أن تخرج سياسيين مزودين بسلطات لا تناقَش، تخولهم رَبْطَ بلادهم مع بريطانيا بأي ارتباطات يرونها . »

فهل كان هذا هو السبب في سخط محرم على يوم السبت ، الذي احتفل فيه بافتتاح البرلمان ، حيث يقول [٢] :

سأُتبِعُ يومَ السبتما عشتُ لعنةً يطير بها عادٍ من الدهر ضابِحُ
...هو اليومُ ،يومُالشؤم،ضجَّ نذُيره ومر به طيرٌ من النحس بارح
رمى مصرَ بالنكباء وانساب ناجيا كما انساب عفريت من الجن جامح
...يقولون نُوّابٌ ودارُ نيابة وملك ودستورٌ من الحق واضح
وحكام عدل شائع ووزارةٌ هي الشعب أوروحٌ من الشعب صالح
وساوسُ أقوامٍ مَهاَذِيرَ ما لهم من الرأي هادٍ أو من اللُّب ناصح
ينادون باستقلالِ مصر ودولةٍ من الوهم لم يبلغ بها السَّمْعَ صائحُ

١ — Allenby in Egypt ص ١٠٤ .

٢ — ديوان محرم « مخطوط » — وقد افتتح البرلمان في يوم السبت ١٥ مارس ١٩٢٤ (في أعقاب الثورة المصرية ١ : ١٥٠) .

... أسائل نفسي وهي وَلْهى َمن الأسى — أرائكُ مُلْك ما أرى أم مذابح
... جزى الله سعداً إنها شَهوَاتـُه — طغَتْ ريحُها فالشرُّ غادٍ ورائح
أباح حِمىَ مصرٍ وسودانَها معا — فأمعَنَ مغتالٌ وأوغَلَ طامح
يسامح أعداء البلاد ويعتدي — على قومه. شرُّ الحُماةِ المُسامِحُ

* * * *

وتحقق للإنجليز ما قصدوا إليه وما أرادوه من شغل المصريين بأنفسهم وضرب بعضهم ببعض. وأصبح المغلوب منهم يلجأ إلى الإنجليز طالبا إنصافه، فيتظاهرون بإقامة العدل حينا ويسرعون إلى إنجاد المستغيث، ويعرضون تارة أخرى معتذرين بأن ذلك من شئون مصر الداخلية التي ليس من حقهم أن يتدخلوا فيها. أصبحت كل الأحزاب – باستثناء الحزب الوطني – تسعى إلى الكيد لخصومها عند المندوب السامي في مصر حينا، وفي الصحف الإنجليزية حينا آخر، وبإرسال مندوبين يسافرون إلى إنجلترا تارة ثالثة. فحين كان سعد يفاوض ملنر سنة ١٩٢٠ أخذت عرائض الطعن في نيابته عن الأمة تنهال على رئيس الحكومة وعلى اللورد ملنَر وعلى رئيسي مجلس العموم واللوردات في إنجلترا، واتُهِم محمد سعيد باشا وقتذاك بأنه هو مصدر هذه الدسائس (١). فلما سافر عدلي بعد ذلك للمفاوضات سنة ١٩٢١ بعث الوفد مكرم عبيد وحامد محمود إلى إنجلترا لنشر الدعاية في الصحف الإنجليزية ضد المفاوضين المصريين، فأخذا يُمِدان أعضاء البرلمان بمعلومات تحرج مركز عدلي بقصد إثارتها في البرلمان الإنجليزي، ثم لم يلبث سعد أن دعا أعضاء البرلمان الإنجليزي من العمال للحضور إلى مصر والنزول في ضيافته، حتى يتأكدوا من التفاف الأمة حوله. وجاء الزوار إلى مصر، وطاف ممثلو الدولة المحتلة مع زعيم الأمة وسط الترحيب والزينات وهتاف الشعب. وجلس زعيم الأمة يصفق مع المصفقين لأحد هؤلاء النواب وهو يقول في وليمة فندق (شِبَرْد) التي أقيمت

---

١ – تمهيد الحوليات ١ : ٧٨٤ – ٧٨٥.

في ٢٩ سبتمبر سنة ١٩٢١ ، ردّا على اعتراض الذين ينتقدونه لإقحامه البرلمان الإنجليزي في شئون مصر الداخلية : (فلم يبق إلا مؤاخذتهم لنا لأننا نتدخل في شئون مصر الداخلية . ولكن أليس صدور هذا الانتقاد مستغربا بعد أن تدخلنا أربعين سنة في شئون مصر ؟ ومع ذلك فهل هذا تدخل في شئون مصر الداخلية ؟ أليست المسألة مما يهم إنجلترا ؟ وإلا فكيف تعرض علينا الحكومة الإنجليزية كل سنة الميزانية لنوافق عليها ، وفيها مصروفات تبلغ الملايين من الجنيهات للجيش الإنكليزي في مصر ؟ إن جميع هذه الأقوال التي يبدونها لغوٌ وهذيان .) . قيل هذا الكلام في حضور سعد زغلول وأعضاء الوفد فصفقوا له — مع المصفقين — تصفيقا طويلا . ومكث نواب الدولة المحتلة ما مكثوا ، ثم وُدِّعوا بمثل ما استقبلوا به من الترحيب — كما تعودت الصحف أن تقول — ولم يفتْهم أن يرسلوا عند سفرهم برقية إلى سعد زغلول شاكرين [١] .

ولما رحل اللنْبي عن مصر [٢] ، وخلفه اللورد لُويْد . كان سعد وقتذاك خارج الحكم ، منذ سقطت وزارته وحُلّ البرلمان عقب مقتل السردار ، فسارع إلى قصر الدبارة يهنىء المندوب السامي الجديد بسلامة الوصول [٣] . وجرى الذين خلفوا سعداً من بعده على سياسته ، فأرسل حزب الوفد مندوبين عنه في سنة ١٩٢٨ ، وعلى رأسهم مكرم عبيد إلى لندن ، لإقناع الحكومة

١ — تمهيد الحوليات ٢ : ٣٥٣ — ٣٨٣ .

٢ — كان اللنبي هو الذي أحرج سعد زغلول بعد مقتل السير لى ستاك ، بتوجيه الإنذار الإنجليزي المشهور الذي ترتب عليه استقالته ، وهو إنذار شديد قصد به اللنبي تعجيزه واضطراره لترك الحكم ، وقصد به في الوقت نفسه — كما يقول اللورد ويفل — إلى أن يبلغ منتهى الغلو فيما يطلب ، لكي يستطيع أن يدعم مركز الحكومة الصديقة التي تخلف وزارة سعد ، بالتنازل عن بعض هذه الشروط . « Allenby in Egypt ص ١١٦ . وراجع كذلك تفاصيل الخطة وتحليلها من ص ١١٢ إلى ص ١١٦ » . وهذه خطة خبيثة ماكرة جربتها إنجلترا من قبل مع الكماليين في تركيا ، حين ضيقت على السلطان وحيد الدين حتى أخرجته ، ثم تساهلت مع الكماليين حتى أظهرتهم في مظهر الأبطال الظافرين .

٣ — الحولية الثانية ٨٥٥ .

الإنجليزية بأن وزارة محمد محمود مكروهة من الشعب المصري [١] . ولما اعتدى أحد الجنود على موكب النحاس في وزارة صدقي سنة ١٩٣٠ في الحادثة المشهورة التي أصيب فيها ذراع سينوت حنا بطعنة من سلاح البندقية (السونكي) لجأ النحاس إلى دار المندوب السامي ، فطلب مقابلة السير بِرْسي لورين . ولكنه رفض في هذه المرة ، معتذراً بأن منصبه كمندوب سام لا يسمح له بهذه المحادثة [٢] .

كان للإنجليز في كل سياستهم هدف واحد ، وهو الارتباط مع المصريين بمعاهدة ، وإنشاء علاقة مستقرة أساسها الود والتفاهم بين السادة والعبيد ، يستطيع السادة معها أن يناموا مِلْءَ جفونهم ، لا يخشون انتقاضا ولا انتقاما . كانت هذه العلاقة هي هدف ساستهم منذ كرومر . وقد عبّروا عنها في كتبهم وفي تقريراتهم وفي صحفهم وفي مجالسهم النيابية . وقد استطاعوا أن يحققوا هذا الهدف في آخر الأمر ، فختم سعد حياته – كما بدأها – مسالما للاستعمار . واستطاعوا بفضل الجيل الذي تعهدوه بالتربية والتنشئة والتدعيم والتّنوْه بالمعونة وبالتأييد منذ شبابه الأول ، ثم دفعوا به إلى الصفوف الأولى ، ودسّوه على مختلف الأحزاب وفي مختلف المناصب ، استطاعوا عن طريق هذا الجيل ، وعن طريق المتزوجين منهم بالإنجليزيات خاصة ، أن يحققوا كلّ أهدافهم ، وأن يقيموا ما سموه « الصداقة الإنجليزية – المصرية » .

أشار كرومر إلى هذه الصداقة الإنجليزية المصرية حين قال : [٣]

« يجب ألا ننسى أنه لسد النقص الناتج عن عدم الاشتراك في الجنس والعقيدة واللغة والعادات والتفكير ، التي تكوّن الروابط الأساسية للاتحاد بين الحاكم والمحكوم ، يجب علينا أن نحاول ابتداعَ مثل هذه الروابط بين الإنجليزي والمصري واصطناعَها حسب ما تقضي به الظروف . ومن أكثر هذه الروابط

---

١ – الحوالية الخامسة ص ٩٤٤ .

٢ – الحولية السابعة ض ١٠٣٩

٣ – Modern Egypt ٢ : ٥٦٩ – ٥٧٠ .

أهمية أن يكون هناك نظام مدبر لعرض وجهات النظر التي تبدي عطفا معقولا على المصريين . ولا يكون ذلك عن طريق الحكومة البريطانية وحدها ، بل يجب أن يشارك فيه كل فرد إنجليزي يشتغل بالإدارة المصرية . »

وعبّر ملنر عن هذا الهدف الاستعماري حين كتب تقريره عن بعثته المشهورة في مصر عام ١٩٢٠ ، فأشار فيه إلى [١] (أن العلاقات بين مصر وإنجلترا في المستقبل لا يجب أن تقوم على أساس الحماية ، ولكنها يجب أن تعتمد على معاهدة تحالف دائم ، تقبلها مصر كولاية مستقلة ، وتعترف بها بريطانيا . ويجب أن تشتمل هذه المعاهدة على الضمانات الكافية للمصالح البريطانية) . وعبّر اللنبي عن ذلك حين قال بعد تصريح ٢٨ فبراير عام ١٩٢٢ : [٢] (إن إعلان هذا الاستقلال يعود على بريطانيا بفائدة مؤكدة ، ما دام يمهد لعودة التعاون والتفاهم بين بريطانيا ومصر) . وقد أكد اللورد اللنبي ذلك بعد عودته إلى إنجلترا ودخوله مجلس اللوردات سنة ١٩٢٥ ، حين قال في مأدبة عشاء أقامتها له الجمعية الإنكليزية المصرية : [٣] (لقد نفذتُ السياسة التي وضعتها الحكومةُ البريطانية ، وهي عندي سياسة حسنة . ولكن يجب أن تمهل وقتاً كافياً ، وأن تُظهروا شيئاً من الصبر والجلد . وإني واثق أن السواد الأعظم من المتعلمين يرغبون في أن يكونوا أصدقاء لنا . وقد عملتُ دائماً على إيجاد روح العطف بين البريطانيين والمصريين ، لأن من مصلحتنا أن نتخذ من المصريين أصدقاء لنا وحلفاء) . وصرح اللورد لويد بمثل ذلك في خطبته التي ألقاها في كلية فكتوريا بالإسكندرية سنة ١٩٢٦ ،

---

١ – ... Great britain ص ٢٢٥ .

٢ – ... Allenby ص ٧٠ وراجع كذلك دفاع اللورد ويفل عن اللنبى في تساهله مع سعد عند قدومه إلى مصر وإطلاق سراحه ، وتأكيده أن ذلك يدل على بعد نظر سياسى ، لأنه يساعد على الوصول إلى التفاهم الودى مع المصريين ، الذى يصبح وجود الإنجليز بدونه مستحيلا في مصر « ص ٤٦ » .

٣ – الحولية الثانية ص ٦٩٠ نقلا عن برقيات الأهرام في ١١ يوليو ١٩٢٥ .

والتي أشرنا إليها في الفصل الثالث من هذا الكتاب [١] .

من أجل ذلك اعتبر نيومان مفاوضات ثروت مع الإنجليز عام ١٩٢٧ نقطة تحول في العلاقات المصرية الإنجليزية ، لأنها – إن لم تنجح ، كما يقول – فقد هيأت الطريق لعقد تحالف بين البلدين .

« فقد أثبتت أنه يوجد الآن في مصر فريقٌ من الساسة يمكن التفاوض معهم على قدم المساواة . وإذا كانت مفاوضات المعاهدة سابقةً لأوانها ، فقد أثبتت بجلاء أن هناك عدداً من الساسة المصريين داخل الوفد وخارجه ، ممن يقدِّرون المسائل حسب ظروفها . وهناك من الأمارات ما يدل على أنه في خلال السنوات العشر القادمة سيكون هناك أمل في أن تكون لمثل هذه العناصر الأغلبيةُ في مجلس النواب . إن الوقت والصبر لازمان لكلا الطرفين ، كما يلزم تنمية الثقة المتبادلة التي لا يمكن الوصول بدونها إلى حل مرضٍ للطرفين .»

« كانت هذه المفاوضات محاولة ابتدائية لبناء قنطرة على الهوَّة التي تفصل بين مصر وإنجلترا . ولكن هذه القنطرة لم تكن من القوة بحيث تتحمل أي ضغط ، فانهارت . بَيْدَ أنّ الشيء الجدير بالملاحظة هو أنه للمرة الأولى في التاريخ كانت مصر وإنجلترا تتفاوضان على قدم المساواة . إنّ كتلة الرأي العام من وراء رئيس الوزراء لم تكن قد تطورت إلى الحد الذي تستطيع معه تقدير الواقع . فلقد كانت روحُ التعصب القديم والتطرف في الوطنية لا تزال تسيطر على تفكير النحاس وأصحابه ... الآن ، أمكن اكتشاف أرض جديدة ، وأصبحت المادة الموصِّلة إلى اتفاقٍ قريب في مُتناوَل اليد. » [٢]

قال نيومان ذلك حين طبع كتابه سنة ١٩٢٨ . وقد تحقق ما تنبأ به . ولم تمض السنوات العشر التي قدرها حتى كانت مصر مرتبطة بصداقة أريد بها أن تكون أبَدِيّة في معاهدة عام ١٩٣٦ . وقد كان ذلك كلُّه بفضل نجاح الإنجليز

---

١ – المقتطف عدد أول مايو ١٩٢٦ – ١٨ شوال ١٣٤٤ ص ٢٨٦ – ٢٨٧ .

٢ – ... Great britain ص٢٧٩ وراجع كذلك صفحات ٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٢٧٠ ، ٢٧٣ .

في موازنة القوَى، تلك الحيلة التي مارسوها بنجاح في كل مكان . وبسبب قصر نظر المصريين وسوء تقديرهم وفساد تفكيرهم وتحكم الأنانية في ساستهم وتفشي الجهل الذي يُعين على خداع المحكومين . ولولا هذه العيوب ما نجحت حيلة الإنجليز في أن يصرفوا بَأسَ المختصمين بينهم وينصبوا أنفسهم — وهم الغرباء — حكاماً، يلجأ إليهم الإخوةُ للقضاء فيما بينهم من نزاع .

والحمد لله رب العالمين

بيان

بطبعات الكتب التي أحلت عليها في حواشي الكتاب *

(أ)

الاتجاهات الحديثة في الإسلام

الأدب العصري في العراق العربي (قسم المنظوم — الجزء الأول) : روفائيل بطي — مصر ١٣٤١ هـ — ١٩٢٣

استعباد الإسلام : أوجين يونغ — نشرْ مكتبة زيدان بالفجالة — مصر ١٩٢٨ م

الإسلام وأصول الحكم : علي عبد الرازق — مصر ١٣٤٤ هـ — ١٩٢٥ م

الاسلام والحضارة الغربية — دار الارشاد — بيروت ١٣٨٨هـ — ١٩٦٩ م

الإمام المراغي : أنور الجندي — مصر ـ العدد ١١٥ من سلسلة « اقرأ »

(ب)

بلاغة العرب في القرن العشرين : محيي الدين رضا — مصر ١٣٤٢ هـ — ١٩٢٤ م

(ت)

تاريخ الأستاذ الإمام « الجزء الأول » محمد رشيد رضا — مصر ١٣٥٠ هـ — ١٩٣١ م

* — رتبت هذا البيان ترتيباً أبجدياً على حسب أوائل أسماء الكتب . ولم أر داعياً لذكر الصحف والمجلات .

تاريخ الدعوة إلى العامية وآثارها في مصر : الدكتورة
نفوسة زكريا ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٤م دار الثقافة بالإسكندرية
تحت راية القرآن : راجع « المعركة بين القديم والجديد »
تحرير المرأة : قاسم أمين مصر ١٩٤١ م
تمهيد الحوليات : راجع « حوليات مصر السياسية »

(ث)

ثورة ١٩١٩ « جزآن » : عبدالرحمن الرافعي مصر ١٣٦٥هـ-١٩٤٦م
الثورة العربية : لورانس - ترجمة كامل صمويل
مسيحة بيروت - مطبعة صادر
الثورة العربية الكبرى « ٣ أجزاء » : أمين سعيد
مصر - مطبعة عيسى الحلبي

(ج)

جزيرة العرب في القرن العشرين : حافظ وهبة مصر ١٣٥٤ هـ - ١٩٣٥ م
الجواهر في تفسير القرآن الكريم « الجزء الأول » :
طنطاوي جوهري مصر ١٣٤١ هـ - ١٩٢٢ م
الجواهر في تفسير القرآن الكريم « الجزء العاشر » :
طنطاوي جوهري مصر ١٣٤٧ هـ - ١٩٢٩ م

(ح)

حاضر العالم الإسلامي « جزآن » : لو ثروب ستودارد -
ترجمة عجاج نويهض وتعليق شكيب أرسلان مصر ١٣٤٣ هـ - ١٩٢٥ م
حاضر العالم الإسلامي « الجزءان الثالث والرابع »
مصر ١٣٥٢ هـ

حدث الأحداث في الإسلام : محمد سليمان مصر – السلفية ١٣٥٥

الحركة الأدبية في حلب لسامي الكيالي معهد الدراسات العربية

حوليات مصر السياسية (تمهيد – الجزء الأول) :
أحمد شفيق مصر ١٣٤٥ هـ – ١٩٢٦ م

» » » (تمهيد – الجزء الثاني) :
أحمد شفيق مصر ١٣٤٦ هـ – ١٩٢٧ م

» » » (تمهيد – الجزء الثالث) :
أحمد شفيق مصر ١٣٤٦ هـ – ١٩٢٨ م

» » » (الحولية الأولى – ١٩٢٤) :
أحمد شفيق مصر ١٣٤٧ هـ – ١٩٢٨ م

» » » (الحولية الثانية – ١٩٢٥) :
أحمد شفيق مصر ١٣٤٧ هـ – ١٩٢٨ م

» » » (الحولية الثالثة – ١٩٢٦) :
أحمد شفيق مصر ١٣٤٨ هـ – ١٩٢٩ م

» » » (الحولية الرابعة – ١٩٢٧) :
أحمد شفيق مصر ١٣٤٨ هـ – ١٩٣٠ م

» » » (الحولية الخامسة – ١٩٢٨) :
أحمد شفيق مصر ١٣٤٩ هـ – ١٩٣٠ م

» » » (الحولية السادسة – ١٩٢٩) :
أحمد شفيق مصر ١٣٤٩ هـ – ١٩٣١ م

» » » (الحولية السابعة – ١٩٣٠) :
أحمد شفيق مصر ١٣٥٠ هـ – ١٩٣١ م

حياة الرافعي : محمد سعيد العريان مصر ١٣٦٦ هـ – ١٩٤٧ م

حياة محمد – صلى الله عليه وسلم : محمد حسين هيكل
مصر ١٣٥٤ هـ – ١٩٣٥ م

(خ)

الخلافة أو الإمامة العظمى : محمد رشيد رضا مصر ١٣٤١ هـ – ١٩٢٣ م
الخلافة وسلطة الأمة : وضعه الكماليون
وترجمه عبد الغني سني مصر ١٣٤٢ هـ – ١٩٢٤ م

(د)

الدولة العربية المتحدة (٣ أجزاء) : أمين سعيد
مصر ١٣٥٤ – ١٣٥٦ هـ
(١٩٣٦ – ١٩٣٨) م
دول العرب وعظماء الإسلام : أحمد شوقي مصر ١٩٣٣ م
ديوان حافظ إبراهيم (الجزء الأول) مصر ١٣٥٨ هـ – ١٩٣٩ م
ديوان حافظ إبراهيم (الجزء الثاني) مصر ١٩٣٧ م
ديوان الخليل (٤ أجزاء) مصر ١٩٤٧ – ١٩٤٩ م
ديوان الرصافي (جزآن) بيروت ١٩٣١ م
ديوان شوقي (الجزء الأول) مصر ١٩٥٠ م
« « (الجزء الثاني) مصر ١٩٤٨ م
« « (الجزء الثالث) مصر ١٩٥٠ م
« « (الجزء الرابع) مصر ١٩٥١ م
ديوان عبد المطلب مصر – مطبعة الاعتماد
ديوان محرم (الجزء الثاني) مصر ١٣٣٨ هـ – ١٩٢٠ م
« « (مخطوط)(*)

(*) أصوله محفوظة مع ابنه محمود أحمد محرم مراقب كلية الآداب بجامعة الإسكندرية.

(ذ)

الذئب الأغبر مصطفى كمال : هـ . ر . ارمسترونج
سلسلة الهلال الشهرية ــ العدد ١٦

الروحية الحديثة دعوة هدامة : محمد محمد حسين
بيروت ــ دار الإرشاد ١٣٨٨هـ ــ ١٩٦٩ م

(ط)

الطريق : يحيي أحمد الدرديري القاهرة ١٣٧١ هـ ــ ١٩٥٢ م

(ع)

على هامش السيرة : طه حسين مصر ١٩٣٣ م

(غ)

الغارة على العالم الإسلامي : ا . ل . شاتليه، ترجمة
مساعد اليافي ومحب الدين الخطيب مصر ١٣٥٠ هـ

(ف)

في أعقاب الثورة (الجزء الأول) : عبد الرحمن الرافعي
مصر ١٣٦٦ هـ ــ ١٩٤٧ م

في الشعر الجاهلي : طه حسين مصر ١٣٤٤ هـ ــ ١٩٢٦ م

في منزل الوحي : محمد حسين هيكل مصر ١٣٥٦ هـ ــ ١٩٣٦ م

(ق)

القرآن والعلوم العصرية : طنطاوي جوهري مصر ١٣٤٢ هـ ــ ١٩٢٣ م

القضية العربية في نظر الغرب : الجنرال كيللر
ترجمة ميشال حجار بيروت ١٩٥٤ م
قولي في المرأة : مصطفى صبري مصر ١٣٥٤ هـ

(م)

محمد فريد : عبد الرحمن الرافعي مصر ١٣٦٧ هـ — ١٩٤٨ م
مذكراتي في نصف قرن (الجزء الثالث)
أحمد شفيق مصر دار مجلّي للطبع والنشر
مسئلة ترجمة القرآن : مصطفى صبري مصر ١٣٥١ هـ
مستقبل الثقافة في مصر : طه حسين مصر ١٩٤٤ م
مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية :
ناصر الدين الأسد مصر — المعارف ١٩٥٦
المعركة بين القديم والجديد : مصطفى صادق الرافعي
مصر ١٣٧٢ هـ — ١٩٥٣م
مقدمة الحوليات : راجع (حوليات مصر السياسية — تمهيد)
ملوك المسلمين المعاصرون ودولهم :
أمين سعيد مصر ١٣٥٢ هـ — ١٩٣٣ م
موقف البشر تحت سلطان القدر . مصطفى صبري
مصر ١٣٥٢ هـ — ١٩٣٢ م

(ن)

النظرات (الجزء الأول) : مصطفى لطفي المنفلوطي
مصر الطبعة الثامنة ١٩٤٠ م
« (الجزء الثاني) : « « «
مصر الطبعة الثامنة ١٩٤٠ م
« (الجزء الثالث) « « «
مصر الطبعة السابعة ١٩٣٨ م

نقد كتاب الشعر الجاهلي : محمد فريد وجدي مصر – الطبعة الأولى
النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي :
محمد أحمد الغمراوي ١٣٤٧ هـ – ١٩٢٩ م
نقض كتاب في الشعر الجاهلي : محمد الخضر حسين
مصر ١٣٤٥ هـ
نقض مطاعن في القران الكريم : محمد أحمد عرفة
مصر ١٣٥١ هـ
النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة
والأمة : مصطفى صبري بيروت ١٣٤٢ هـ – ١٩٢٤ م

(و)

وثبة الشرق : إسماعيل مظهر مصر ١٩٢٩ م
وحي القلم (٣ أجزاء) : مصطفى صادق الرافعي
مصر ١٣٦٠ هـ – ١٩٤١ م

(ي)

اليوم والغد : سلامة موسى مصر ١٩٢٧ م

كتب انجليزية

Allenby in Egypt : Viscount Wavel London 1943
Egypt Since Cromer (II Vol.) , Lord Lloyd « 1933
Great Britain in Egypt ; Major E. W. Polson Newman « 1928
Modern Egypt (II Vol.) : The Earl of Cromer « 1908
The Seven Pillars of Wisdom : T. E. Lawrance « 1942
Whither Islam ; Edited by H. A. R. Gibb « 1932

فهرس الاعلام *

* وضع (هـ) بعد الرقم يشير إلى أن المقصود هو هامش الصفحة

(ح)

(خ)

(د)

(ز)

(س)

(ش)

(ص)

(ط)

(غ)

(ف)

(ق)

(ك)

(ل)

(ن)

(هـ)

(و)

(ي)

فهرس الموضوعات

الفصل الأول – الخلافة الإسلامية
(ص ٩ – ٩٨)

الفصل الثاني — الجامعة العربية
(ص ٩٩ — ١٨٩)

٤ – عودة إلى الجامعة الإسلامية :

بعض دعاة الجامعة الإسلامية لا ينقطعون عن الدعوة لها ص ١٥٨ – نشاط التبشير المسيحي ص ١٦١ – العدوان الفرنسي والإيطالي في سوريا وفي شمال إفريقيا والخطر الصهيوني في فلسطين ص ١٦٤ – أثر هذه الأحداث في إهاجة شعور المسلمين وانقلاب كثير من دعاة القومية الفرعونية إلى الدعوة الإسلامية ص ١٧٠ .

٥ – يقظة الشعور بالجامعة الإسلامية يشد أزر الدعوة إلى الجامعة العربية :

مصر تحتل مكان الصدارة والزعامة في الدعوة إلى الجامعة العربية ، مكانة الأزهر في العالم الإسلامي تجعله رمز الجامعة الإسلامية بعد زوال الخلافة ص ١٧٥ – قوة الصحافة وتقدم الطباعة في مصر تعين على تدعيم مكانتها في العالم الإسلامي وتحقيق التواصل والتراسل بين قراء العربية ص ١٧٩ – الصحافة المصرية تفسح صدرها لدعاة الجامعة العربية ص ١٧٩

٦ – عرض لأثر الدعوة إلى الجامعة العربية في مختلف البلاد العربية :

مقال لمحمود عزمي في تحليل الموقف ص ١٨٢ – نوري السعيد رئيس الوزارة العراقية يدعو إلى تكوين حلف عربي ص ١٨٦ – المعارضون ينبهون إلى أن المصدر الحقيقي لهذه الدعوة هم الإنجليز ص ١٨٧ – عقد ميثاق الجامعة العربية في ٢٢ مارس سنة ١٩٤٥ بداية قصة لم تتم فصولها بعد ص ١٨٩ .

الفصل الثالث – قديم وجديد
(ص ١٩٠ – ٢٨٧)

١ – التجديد ، ما هو ؟ وكيف بدأ ؟ :

المقصود بالقديم كل ما يمت إلى تراثنا الموروث بسبب ، والمقصود بالجديد كل طريف طارئ منقول عن الأوروبيين ص ١٩٠ – بدأت المعركة في أيام محمد علي واشتدت في أيام إسماعيل وبلغت ذروتها في أعقاب الحرب ص ١٩٠

أثر الحرب والجيوش التي غمرت مصر في العادات والتقاليد وفي الأخلاق، ص ١٩١ - خفوت صوت الأحزاب الإسلامية بعد زوال الخلافة وتقدم دعاة الحضارة الأوربية من المتفرنجين إلى الصفوف الأولى ص ١٩٥ - من دعوات أنصار الجديد ص ٢٠٢ - المحافظون يحذرون من مفاسد التقليد الأعمى للغرب ص ٢٠٥ - المعركة بين دعاة المحافظة وبين دعاة التطور معركة دائمة وهي جزء من طبيعة الحياة ص ٢٠٩ .

٢ - اهتمام باحثي الأوربيين ومستشرقيهم بالاتجاهات الإسلامية ، وبمدى تأثير الإسلام في توجيه الحياة ومدى سيطرته عليها بعد هجوم الآراء الغربية الجديدة :

كتاب « إلى أين يتجه الإسلام ؟ » ص ٢١١ - مشكلة الإسلام بالنسبة للأمم الغربية ليست مشكلة علمية فحسب ولكنها مشكلة عملية أيضاً ص ٢١٢ محمد عبده والحركات الإسلامية التي تحاول تطوير الإسلام ص ٢١٣ - هل يستطيع الإسلام أن يستعيد وحدته في ظل التجزئة السياسية القائمة؟، أهمية الكتلة العربية ، هل تقطع مصر صلتها بالماضي مثل تركيا ؟ ص ٢١٤ - هل تنجح الآراء الجديدة في تشتيت المجتمع الإسلامي وتحطيم وحدته؟ص٢١٥-نجاح الغرب في تشكيل المسلمين وطبعهم بطابع الحضارة الغربية لايبدو في مظاهر التقليد السطحي ، ولكن الدليل الوثيق عليه هو أن تهضم الحضارة الغربية وتصبح جزءاً من كيان هذه الدول الإسلامية ، فتتخذ في كل منها الشكل الذي يلائم ظروفها ص ٢١٦ - أهمية التعليم والصحافة في نشر حضارة الغرب ، التعليم في المدارس يجري على الأسس الغربية، الصحافة المصرية لا دينية ص٢١٦ - الإسلام كقوة مسيطرة على الحياة الاجتماعية قد فقد مكانته وانحصر نفوذه في طقوس محدودة ص ٢١٨ - نجاح حملة التطوير يتوقف على القادة والزعماء في العالم الإسلامي ، والشباب منهم خاصة . العالم الإسلامي سيصبح لا دينياً خلال فترة قصيرة ص ٢١٩ - ضيق جب بوجود المعاهد الإسلامية ص ٢٢٠ - خوف الغربيين من خطر الكتلة الإسلامية ، الحركات الإسلامية لا ينقصها إلا

وجود الزعامة ص ٢٢٠ .

٣ – طه حسين وسلامة موسى هما أكثر دعاة الجديد تطرفاً . أبرز المحافظين هو مصطفى صادق الرافعي :

كتاب « اليوم والغد » لسلامة موسى : مصر جزء من أوربا وليست جزءاً من آسيا ص ٢٢١ – يهدم شرقية المصريين وعروبتهم وإسلامهم ص ٢٢٤ – سخطه على مصطفى كامل وثناؤه على لطفي السيد ص ٢٢٥ – جرأة المؤلف على الإسلام ص ٢٢٧ .

كتاب « مستقبل الثقافة في مصر » لطه حسين : سبيل النهضة هو أن نسير في طريق الأوربيين ص ٢٢٩ – وحدة الدين ووحدة اللغة لا تصلحان أساساً للوحدة السياسية ، فقوام الدول هو المنافع العملية ص ٢٣٤ – الأزهر لا يفهم الوطنية الحديثة ولذلك يجب أن تشرف وزارة المعارف على التعليم الأولي والثانوي فيه ص ٢٣٧ – جعل شهادة الدراسة الثانوية شرطاً لدخول مدارس المعلمين الأولية ص ٢٣٨ – إنشاء معهد للدراسات الإسلامية بكلية الآداب ص ٢٣٩ – الدعوة إلى إصلاح قواعد اللغة العربية وكتابتها ص ٢٣٩ .

كتاب « المعركة بين القديم والجديد » لمصطفى صادق الرافعي : المعركة بين القديم والجديد هي معركة بين الذين يحافظون على دينهم ولغتهم وتراثهم وبين المتفرنجين الذين يستخفون بكل تراثهم وينفرون الناس منه ص ٢٤٣ – مهاجمة العربية وأساليبها وأدبها هي مهاجمة للأسلوب القرآني ص ٢٤٣ – نجاح الاحتلال في محو اللغة العربية أو إفسادها في بعض أجزاء من شمال إفريقيا ص ٢٤٥ .

٤ – المعركة بين القديم والجديد تشمل كل نواحي الحياة :

المرأة : تطور السفور ص ٢٤٨ – الجمعيات النسائية ومطالبتها بحقوق المرأة ص ٢٥١ – الشعر والصحافة في المعركة ص ٢٥٢ – المجتمعات المختلطة والزواج بالأجنبيات ص ٢٥٧ . ما يحسن اقتباسه وما لا يحسن ص ٢٥٨ – اختلاط الطلبة بالطالبات ص ٢٦١

الفصل الخامس – توازن القوى
(ص٣٨٩ – ٤٢٩)

كتب للمؤلف

١ – الهجاء والهجاءون في الجاهلية .	ط القاهرة عام ١٩٤٧، وبيروت عام ١٩٦٩، ثم تكرر طبعه بالأوفست.
٢ – الهجاء والهجاءون في صدر الإسلام .	ط القاهرة ١٩٤٨، وبيروت ١٩٦٩ ثم تكرر بالأوفست .
٣ – ديوان الأعشى الكبير .	ط القاهرة ١٩٥٠، وبيروت ١٩٦٨ وتكرر بالأوفست .
٤ – الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر في جزأين .	ط القاهرة ١٩٥٤، ١٩٥٦، ١٩٦٢، ١٩٦٥ ، وفي بيروت ١٩٧٠، وأعيد بالأوفست عدة طبعات .
٥ – حصوننا مهددة من داخلها .	بيروت ١٩٦٧، ١٩٦٨، ١٩٧١، ١٩٧٧، ١٩٧٨، ١٩٨١، ١٩٩٢، ثم توالت عدة طبعات بالأوفست .
٦ – الأدب العربي في ظل القومية العربية .	ط ١٩٥٩، وأعيد في بيروت ١٩٦٩ مع بعض الإضافات .
٧ – الروحية الحديثة – حقيقتها وأهدافها .	ط بالإسكندرية سنة ١٩٦٠، ثم أعيد في بيروت سنة ١٩٦٩ .
٨ – اتجاهات هدامة في الفكر العربي المعاصر.	ط سنة ١٩٦١، وأعيد في بيروت سنة ١٩٧١.
٩ – المتنبي والقرامطة .	ط بالرياض سنة ١٩٨١ .

١٠ - الإسلام والحضارة الغربية .	بيروت سنة ١٩٦٩، ١٩٧٣، ١٩٧٩، ١٩٨١، ثم توالت بالأوفست حتى عام ١٩٩٠ م .
١١ - أزمة العصر .	ط بالرياض عام ١٣٩٩ هـ، ثم بيروت سنة ١٩٧٨، ١٩٨٥، ثم توالت بالأوفست حتى عام ١٩٩٠ .
١٢ - مقالات في الأدب واللغة .	ط بيروت سنة ١٩٨٦ .
١٣ - فتح مكة .	محاضرة مطبوعة في بيروت سنة ١٩٦٩.

وسوف توالي دار الرسالة إعادة طبع كتبه إن شاء الله

والكتاب القادم .. الإسلام والحضارة الغربية

مطابع ابن تيمية بالقاهرة
هاتف : ٨٦٢٧٩٢ - ٨٦٤٢٤٠